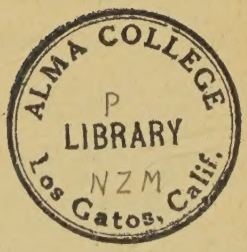
Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/neue-zeitschrift-missionswissenschaft_1958_14

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion: Prof. Dr. J. Beckmann SMB, Schöneck, Nidw.
P. Dr. L. Kilger OSB, Uznach SG
Prof. P. Dr. P. de Menasce OP., Paris
P. Dr. Walbert Bühlmann OFMCap., Fribourg



XIV. Jahrgang 1958 Quatorzième année

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

50643

Inhaltsverzeichnis — Sommaire

v. 14
1958

Seite

Beckmann, Joh., SMB, Der Wandel der Missionslage seit dem zweiten Weltkrieg . . . . . 81—102
Bernard-Maitre, Henri, SJ, De la Question des Termes à la Querelle des Rites de Chine . . . . . 178—195, 267—275
Bühlmann, Walbert, OFMCap., Liturgisch-katechetische Literatur in Ostafrika . . . . . 145—150
Dehergne, J., SJ, Une vie illustrée de Notre-Seigneur au temps des Ming 103—115
Huber, Hugo, SVD, Missiologie «im Feld». Eine Anregung . . . . 41—48
Kilger, Laurenz, OSB, Der einheimische Klerus in der mittelalterlichen Germanenmission . . . . . 161—177
Kowalsky, Nik., OMI, Apartheid und Mission in Südafrika . . . . 202—207
Lamers, B. J., O. Praem., Der Apostel Thomas in Südindien . 15—28, 116—130
Schütte, Karl, The Catholic Church and Agriculture in Africa . . . 1—14
St. Hilaire, George, SJ, Julius Jetté S.J.: Language and Ethnology Scholar of the Yukon . . . . . 241—252
Szczesniak, B., Letter of Augustin Schoeffler Describing His Voyage to Tonking, 1848 . . . . . 196—201
Van Hecken, Jos., CICM, Les réductions catholiques du pays des Alashan . . . . . 29—40, 131—144
Villanyi, André, Le Laïcisme français contre les Missions . . . . 297—303
Wicki, Jos., SJ, Die ersten offiziellen Berichterstattungen in Europa aus den überseeischen Missionsgebieten der Gesellschaft Jesu (ca. 1553—1577) 253—266
Züger, Anton, SMB, Die katholische Kirche auf Formosa . . . . . 276—296

Kleine Beiträge

Biermann, Benno, OP, Der priesterlose Gemeindegottesdienst in der Mission 59—61
Camps, Arnulf, OFM, Jean de Ségovie et le problème de l'Islam . . 48—50
Haas, Harry, Ist ein eigenes Gruppenleben der kath. Überseestudenten notwendig? . . . . . 53—59
Haas, Harry, Travail Catholique auprès les étudiants afro-asiatiques en Allemagne . . . . . 212—215
Huber, Hugo, SVD, P. Peter Schumacher, Missionar und Forscher . . 216—217
Kilger, Laurenz, OSB, Der erste einheimische Ordenspriester in der alten Kongomission . . . . . 50—52
Kilger, Laurenz, OSB, Missionsstudienwoche in Bonn . . . . . 305—306
Kowalsky, Nik., OMI, Das «verlorene» Manuskript zu Gabets Denkschrift über den einheimischen Klerus . . . . . 150—151
Neuner, J., SJ, Um die Bildung des indischen Klerus . . . . . 208—211
Trippner, Jos., SVD, Formosa's Buddhismus und die Rückkehr zum Festland China . . . . . 304—305
Züger, A., SMB, Zur calvinistischen Mission in Brasilien im 16. Jahrhundert 218—219

Literarische Umschau — Revue des Revues

Beckmann, Joh., SMB, Zu einer neuen Missionsgeschichte . . . . 225—227
Köster, Hermann, SVD, Bemerkungen zu einem chinesisch-lateinischen Lexikon . . . . . 152—155

Miscellanea

Theologisch-missionarischer Fortbildungskurs (Beckmann) 61
Ausrottung des Heidentums als Missionsproblem (Beckmann) . . . 62
Kulturkontakt und Kulturzerfall (Beckmann) . . . . . 62—63
Wirtschaftsverfassung des «Jesuitenstaates» in Paraguay (Specker) . . 63—64
Die arabischen Studien in Europa (Camps) 64
Christliches Purana (Beckmann) 102
Catholic Directory of Japan 1958 (Van Hecken) 144
Römische Münzen in Afrika (Bühlmann) 177
Linguistische Arbeiten der Missionare als Quelle japanischer Philologie (Beckmann) 195
Un Centre Catéchétique aux Indes (Archambeaud) 201
Ein Deutscher unter den goanesischen Oratorianern auf Ceylon (Kowalsky) 207
Indische Musik im Dienste der Liturgie (Beckmann) 215
Toumliline (Beckmann) 217
Conferences missiologiques (Baumgartner) . . . . . 220—221
Die Kirche auf den Philippinen (Beckmann) . . . . . 221—222
Un Cours d'Hindouisme par lettre (Camps) . . . . . 222—223
Pygmäenmission (Beckmann) 223
Portugiesische Unternehmen für die Missionsgeschichte (Wicki) . . . 224
P. Johannes Dindinger OMI (Specker) 296
Zur Frage des Missionspersonals in Indonesien (Van Valenberg - Beckmann) 307—308
A la conquête de l'âme bantu (Bühlmann) 308
Das Sprichwort im Dienste der Glaubensverkündigung (H. Huber) . . 309
Katholische Soziallehre in Suaheli (Beckmann) . . . . . 309—310
Ein 70jähriges Buch (Villanyi) 310

Besprechungen — Comptes rendus

Angerhausen, Brückenschlag nach Afrika (Bruggisser) 238
Annuaire des Missions de Belgique 1958 (Beckmann) 239
Bernard de Vaulx, Les églises de couleur (Lötscher) 159
Boudens, The Cath. Church in Ceylon under Dutch Rule (Beckmann) . . 315
Bouffard, Perspectives sur le Monde (Holtz) 158
Brébeuf, Les Relations de ce qui c'est passé au Pays des Hurons (Züger) . 71
Camps, Jerome Xavier SJ and the Muslims of the Mogul Empire (Abd-el-Jalil) 69
Caprile, Massoni e massoneria (Villanyi) 319
Catholic Missions (L. Schelbert) 157
Chappoulie, Luttes de l'Eglise (Andrès) 317
Chavez, Archives of the Archdiocese of Santa Fe (Züger) 231
Communication Arts in Mission Work (L. Rütti) 237
Communisme et Missions (Züger) 237
Conspectus Missionum Ordinis Fratrum Minorum (Züger) 75
Cordova Salinas, Crónica Franciscana del Perú (Specker) 314
Couturier, Mission de l'Eglise (Waigand) 228
Delacroix, Histoire universelle des Missions catholiques , Vol. I (Beckmann) 66
Demeerseman, Tunisie, Sève nouvelle (Rütti) 238
Documenta Indica. Vol. IV (Beckmann) 68
Documentação para a Historia das Missiões do Padroado Português: Insulíndia Vols. 3 + 4 (Bernard-Maitre) 230
Dörrie, Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen (Beckmann) . 229
Echeverria, El Matrimonio en el Derecho canonico particular posterior al Codigo (Stöckli) 76
Eléments de Doctrine Missionnaire (Züger) 228
Ennis, Fray Alonso de la Vera Cruz (Specker) 67
Fried-Bettray, Österreichische Priester, Brüder und Schwestern in aller Welt (L. Schelbert) 159

Geht hinaus in alle Welt (Rütti) 318
Gusinde, Die Twiden (Christoffels) 80
Haman, Das Geheimnis der Erlösten (L. Schelbert) 156
Hawker, Written and Spoken Persian (Camps) 80
Hintringer, Gräber am Sungari (Beckmann) 234
Historiagrafia y Bibliografia Americanista (Specker) 228
Hofinger, The Art of Teaching Christian Doctrine (Beckmann) . . . 160
Hofinger-Kellner, Liturgische Erneuerung in der Weltmission (Beckmann) . 240
Houang, Ame Chinoise et Christianisme (Beckmann) 318
Jacksch, Sudetendeutsche in der Weltmission (Beckmann) 316
Kasbauer, Missionskenntnis, Missionsliebe, Missionstat (Beckmann) . . 157
Klemann, Europäer und Ostasiaten (Rust) 319
Köster, Über die Grundidee der chin. Kultur (Rust) 319
La Vocación Misionera (Specker) 65
Ledit, Mahomet, Israël et le Christ (Camps) 76
Lehmann, Alte Briefe aus Indien (Specker) 233
Llorente, Trineos y Eskimales (Rütti) 239
Loffeld, Le problème cardinal de la Missiologie (Mesot) 311
Lougnon, L'île de Bourbon pendant la Régence. Desforges Boucher. Les débuts du café (Combaluzier) 72
Lozza, Il Pacifico Stratega (Kowalsky) 233
Malone, Apostolic Zeal (Bruggisser) 157
Marin, Purpura de Sangre martirial (Specker) 316
Maringer, Vorgeschichtliche Religion (Christoffels) 320
Masses urbaines et Missions (Züger) 159
Meersman, The Franciscans in Bombay (Beckmann) 232
Mesot, Die Heidenbekehrung bei Ambrosius (P. Gervais) 311
Michael, Christen suchen eine Kirche (Waigand) 229
Mondreganes, Meditaciones Misionales (Bühlmann) 65
Mondreganes, El Libro del Misionero (Bühlmann) 65
Monumenta Brasiliae Vol. II (Bernard-Maitre) 231
Neuheit des Lebens (L. Schelbert) 235
Nicolaus von Cues, Vom verborgenen Gott (Lötscher) 156
Peltier, Histoire du Carmel (Züger) 317
Philip, A Man of God (Beckmann) 234
Rahner, Griechische Mythen (Beckmann) 313
Reeper, The Sacraments on the Mission (Stöckli) 75
Religion in Geschichte und Gegenwart, 7.—21. Lieferung (Beckmann) . . 156
Renaud, Süchow, Diocèse de Chine (Beckmann) 79
Reverdin, Quatorze Calvinistes chez les Topinambous (Züger) . . . 71
Roncaglia, St. Francis of Assise and the Middle East (Beckmann) . . 158
Schäfer, Eherechtliches Problem in Neuguinea (Spichtig) 318
Schütte, Die kath. Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse (Beckmann) 74
Silva Rego, Documentação ... India Vol. IX (Kilger) 313
Social Action in Mission Lands (Brühwiler) 236
Storme, Rapports du Père Planque, de Mgr Lavigerie et de Mgr Comboni (Beckmann) 72
Tempels, Bantu-Philosophie (Züger) 76
Tenhaeff, Außergewöhnliche Heilkräfte (Specker) 80
Valignano, Sumario de las Cosas de Japón (Beckmann) 78
Von der Einheit der Welt (Beckmann) 228
Vorbichler, Das Opfer (Christoffels) 320

The Catholic Church and Agriculture in Africa

A memorandum submitted to The Apostolic Delegate to Southern Africa, His Excellency the Most Reverend Celestine Joseph Damiano

by Dr. Karl H. *Schütte,* University of Cape Town

Preface

This memorandum aims at discussing succinctly the more important aspects of the socio-economic implications of the Catholic Church's missionary policy in Africa. Because of its brevity, it cannot hope to discuss every part of Africa in detail, even if this were possible. Never-the-less, a real effort is made to give an accurate general picture of the African scene.

While much of the information used has been gathered by the author personally, all the main facts are available in well known reference books. Only a few of these are specifically quoted, the most important one being Beckmann's «Die Katholische Kirche im Neuen Afrika». For convenience nearly all the statistical information has been obtained from " The United Nations Yearbook of Food & Agricultural Statistics (1952) " and " The United Nations Statistical Yearbook (1952) ".

The statistical information contained in these Yearbooks must be interpreted with the utmost caution, as the methods of analysis vary considerably; much of the data analysed is incomplete and not based upon properly collected samples. Because of these inaccuracies in the available information, only very generalized conclusions have been based upon this statistical matter and the conclusions should be correct, even if the statistics are not extremely accurate. The aim of this memorandum is to indicate trends, rather than to analyse accurately, the present conditions in Africa.

Africa today

About 50 years ago there started the modern Christian missionary effort to win the soul of Africa; due to better transport, better knowledge of hygiene and medicine, and the fact that Africa was becoming more important commercially, men's minds turned once more to the Dark Continent. Among these, were the minds of Churchmen, who clearly saw their duty to bring the Word of God to their neighbour, the pagan African.

In Africa the missionary pushed the boundaries of civilization forwards at a very rapid rate. Christian missionaries of all creeds are mainly responsible for the rapid development of Africa, so that in our own days, there is hardly any unknown territory left in Africa. Law and order have replaced inter-tribal warfare, so that even in the most remote and unadministered territories, wholesale slaughter of human beings is no longer possible.

This rapid opening of Africa could not have taken place without the work of missionaries, who worked in unexplored territories and among savage and often hostile people. Without these mission stations, civilization could not have spread so rapidly in Africa.

The missionary techniques used with such success in Africa, were different from those employed in a civilized country such as China. The Africans were for the most part tribal and savage. No flourishing Universities, but ignorance and disease met the missionaries. And so, together with their Christian message, the missioner brought schools and hospitals to Africa. Schools to clear the ignorance from African minds, in order to enable Africans to know God; hospitals to cure him of his many ills and to teach him the meaning of Christian charity.

These twin tools of schools and hospitals have been most successful in the Church's missionary progress. Through them she has contacted many millions of Africans and as a result there are 16.75 million Catholics in Africa today and 12.64 million Protestants. These methods have helped to convert 14% of Africa's population to Christianity.

However, the missionary effort of the Church deserves close scrutiny. The duty of the Church is to teach Christianity to all peoples. It is not her primary aim to change social or political customs of the people she is evangelising, although it may be necessary to alter some of these, if Christianity is to take root. However, Churchmen may feel that it is desirable for a primitive people to build up a new way of life, and so encourage them to change their traditional way of living. If they do, they must accept the responsibility of helping these natives to adapt themselves to the new conditions. It is a duty binding in charity. It is binding whether the change was brought about deliberately or incidentally as a result of other activities carried out by the missionaries.

Hospitals

The hospitals, dispensaries and clinics which are to be found in all parts of our mission fields have been remarkably successful. Through them, the fundamentals of hygiene have gradually penetrated into African life. The extremely high infant mortality of former times have been very appreciably decreased, disease has been checked and some debilitating conditions almost eliminated. While today, many government hospitals and clinics exist, in many parts of Africa the missions are still the most important factor in bringing modern medicine to the African.

As a result of this medical work, the population has increased rapidly. With less infant mortality, warfare and disease, this is what one would expect. Table I gives some details of these population increases. In the 14-year period of 1937 to 1951, the population of Nyasaland and Southern Rhodesia increased by 50%, the Union of South Africa and Angola by about 33%, and Egypt, French Equitorial Africa, Nigeria and Somaliland by about 25%. This is truly an astounding increase, even if we allow for the fact that some of these figures are not too accurate. In Nyasaland and Southern Rhodesia some of this increase is due to immigration from Portuguese East Africa. But the fact remains, that even during these fourteen years, which included a world war that hindered

the spread of medical facilities, a very high rate of population increase took place. That this is not temporary state of affairs, but part of a general trend, is brought out very clearly by Table II, which shows that this trend has been almost constant for 30 years. During this time, the population of Africa has increased by about 40%. In some territories like Nyasaland the population has doubled.

Land development

But while this increase in population is taking place, no similar expansion of arable land has occured. Most African people are either pastoral or agricultural. Their wealth lies in the land or grazes on it. As a result of the increases in populations, land is getting scarcer, and pastoral peoples are being forced to take to agriculture. Agricultural peoples have no room in which to practise their shifting agriculture. They can no longer roam over vast areas seeking new farms, when their old ones are worn out. As a result, their farming methods are causing progressively more damage to the soil upon which they must depend for livelihood. Overgrazing and the wholesale burning of vegetation are some of the biggest factors in the widespread soil erosion of Africa.

A new problem

Therefore, as a result of beneficial hygiene and life-saving medicine, a population problem has arisen. In many areas, there is not enough land available to enable the Africans to follow their traditional way of life. This problem is getting progressively more acute. It is obvious that the missions bear a large measure of responsibility for this state of affairs, as they were mainly responsible for the introduction of modern medicine into Africa. Thus it is clear that the missions must also face up to their responsibilities and make a rapid and concerted effort to teach the African to live under these new circumstances. This must include great emphasis upon efficient land utilization. In other words, there must be active encouragement of better agriculture. Agriculture must be properly taught at schools and be followed up by some form of post-school activity and adult education.

Schools

The schools which the missions have introduced have done a lot of good. They are very useful in enabling the missioner to contact the African, and a very large number of converts are Africans who have passed through mission schools. The running of schools is probably the most valuable of all the auxiliary mission activities used in Africa. Indeed, it is doubtful, if such large scale conversions as have taken place, could have been achieved without their aid.

The older missionaries had some very sound ideas on education. They laid great emphasis upon agriculture and handicrafts and less upon

purely academic book learning. But now-a-days, the trend has moved away from a practical education. In many territories the educational standards have been raised progressively and the mission schools have followed this example. The Africans themselves express a great desire for an «academic» book education. While an education that lays great emphasis upon book learning may be a good thing in itself, it is not necessarily desirable under all conditions. This is the case in Africa. Firstly, it must be remembered that Africans in general are extremely poor. Their first consideration an education should be " does it enable me to become self-supporting "? A so-called academic education, one which stresses book learning at the expense of more practical subjects, does not do this unless there are many clerical jobs available. This is not the case in most African territories.

Socially, it would be very much better, if the main emphasis in schools was upon agriculture and trades. The Africans would not have to wander away to towns and mines to find work. They could farm their own land more efficiently and live off it. They could do joinery and building work near their own villages. These practically educated Africans could then form the core of an industrious, productive and relatively affluent community. Having been trained for this type of life, they would feel content with it. They would form a productive community, which would gradually accumulate moderate wealth, and have the background for the virtues necessary to practise a Christian way of life.

But in many of the mission schools of today, and this is said with the full knowledge that many fine trade schools exist, too much emphasis is laid upon " academic " education. This position has been forced upon them in many cases both by the government concerned and the Africans themselves. The fact remains that the mission schools turn out large numbers of natives for clerical or similar jobs which do not exist, or exist far away. These unfortunate Africans can still only do the type of productive work which a non-educated native can do. They are a people in whom a taste for better things has been instilled, but being poor, they cannot satisfy their desires and this leads to dissatisfaction. Their standard of living has been raised but their means of production have not. They are nonproductive consumers. As a result of their increased requirements, which they cannot satisfy, they are poorer than their forefathers were. In many cases education has induced poverty rather than cured it.

This fact has been recognised for a long time. Archabbot Norbert Weber O.S.B. (1906) in his " Euntes in mundum universum " emphatically warns his missioners against overemphasising other branches of education (in his case especially handicrafts) and ignoring agriculture. He stated what is probably one of the most important points in the education of Africans, namely " The most urgent and important thing in the education of an uncivilized people ... is tillage and cattle breeding ". Today, this statement is as true as it was half a century ago.

Thus both the clinical and educational work of the missions, can in the long run be detrimental to the African and the missions themselves. This is certainly not the intention of the Church, whose aim is the temporal as well as the spiritual betterment of humanity. Nor is it a necessary adjunct of our missionary effort. It is possibly an accidental result of not seeing the African in his true setting. The African is essentially a very poor person. In order to become moderately well off — and unless he is this, he will not become a good Christian, — he must increase his wealth by becoming a producer. For most Africans there is only one way of doing this. It is by working the land more efficiently. To do this he needs a training which the schools do not give him. The missions have emphasised many things. Now they should begin to train their Africans so that they become less poverty-sticken and, if possible, even reasonably well off. This should be one of the main temporal aims of the missions.

Agriculture and the missionary

Beckmann claims that the missions appreciate the value of an agricultural education. It is difficult to agree with him on this point. If he meant that certain missioners had grasped this fact, it is accurate. Certainly some missions made a very good start along these lines and in most territories missioners have written text-books of agriculture in native languages. But even in Marianhill, where the necessity for agriculture was well appreciated, the promise of the initial success has not been fulfilled. The reason was that the work of Fr. Bernard Huss was not continued after his death. Individual missioners, not communities, have developed along sound agricultural lines. As a result, when they die, their work lapses. Another factor that tends to be detrimental to agricultural education is the fact that agricultural work usually comes under lay-brothers, while the other mission activities such as schools come more directly under the control of the missioner himself.

Another fact that is frequently misinterpreted, is that many missions have flourishing farms. Some congregations support their missions by well-run farms and plantations. As practical farmers many missioners are excellent and these farms may become show-places of efficiency. But this does not mean that any real effort is being made to get the natives to emulate their example. Frequently such farms serve as an investment which pays for the upkeep of the mission and are of little instructional value as far as the African is concerned.

However, there are a number of institutions doing very valuable work in the field of plant breeding and experimental agriculture. Some, like the experimental gardens in Kisantu (Belgian Congo) are well over fifty years old. Experimental work is also carried out at such stations as Thies (Senegal), Kita and Dinguira (Sudan), Sainte-Marie de Liberville (Gabun) and many other missions, such as branches of Marianhill, which are not so well known. In the Congo Louvain University maintains three agri-

cultural schools, one at Kisantu, one at Dibaya and one at Bunia. These give excellent four-year courses. But all these institutions are scattered and their efficient maintenance is frequently due to the zeal of a few men, rather than to the widely accepted policy that agricultural experimentation and research must be done for the benefit of the African.

Benefits of agriculture to the African

In areas where Africans have seriously undertaken modernised agriculture, the results are truly impressive. The Wachaga owners of small five-acre coffee plantations in Tanganyika or the Wadama cotton farmers of Uganda are examples of industrious, self-sufficient producers. These people can afford all the necessities of life and some luxuries. They do not have to beg the Government or the missions for these. They are a real social asset to the community and are as secure and content as any people have a right to be. This is a good setting for a Christian culture in Africa. It is the type of society which we should try to develop in Africa.

The indigenous Church

The state of affairs discussed in the previous paragraph is very desirable, but its importance from the Church's point of view must be stressed. Poor, poverty-stricken bush natives may be has good Christians as productive small farmers. But they cannot support a Church and its activities. Outside money must be continually spent on these people, as they have no means of their own. The African, like everyone else, can only give a certain percentage of his money to maintain the Church. Therefore, the more he possesses the more can he contribute to the upkeep of his own missions. When an indigenous clergy has taken over a mission field, or in these troubled times perhaps before this, outside sources of money will decrease and the Africans must pay for their own clergy, churches, schools and hospitals. To do this, they must have some source of income, and as has been shown the only source of income is likely to be efficient agriculture.

This is a problem of great importance. African bishops and clergy should realise that it is absolutely necessary to improve native agriculture, if a truly indigenous African Church is to arise. An indigenous Church must be self-supporting or it will not survive. It would be foolhardy to suppose the outside sources of money are inexhaustible. They are only temporary and will not be a large part of any regular income of an African diocese.

The responsibility of the Church

The social need for a moderately prosperous society is obvious, as no stable society can be formed under conditions of near destitution. The Church's interest in the human as well as spiritual welfare of humanity,

forces her to take an interest in anything that is to man's betterment. In Africa this means an interest in agriculture and its betterment. Archabbot Norbert Weber saw this quite clearly and very correctly emphasised the need for good agriculture and stock management. Only after a moderate standard of prosperity has been achieved does the need for secondary industries arise. And these will follow automatically upon good agriculture.

The Church and agriculture are intimately linked in Africa. Without a real improvement in agricultural production, the indigenous Church cannot hope to flourish because of poverty and unsuitable social conditions.

Again the Church has markedly altered African society with her schools and hospitals. These have done a great deal of good, but are, in the long run, in grave danger of introducing a poverty which did not exist previoulsy. Self-supporting communities have been turned into consumer ones. The Church has to make sure that the changes she brings about are beneficial to communities as well as to the individual. She thus has the responsibility of sponsoring all activities which will enable the African to become self-sufficient and, if possible, prosperous. And she can do this by encouraging agriculture.

The fact that it may not be easy to foster good farming is thus not important. Prejudices must be overcome, as they have been to a large extent in medicine, research may have to be undertaken and new marketing techniques such as co-operative societies introduced. But if the urgency of the problem is appreciated, and the Church's responsibility in the matter realised, local difficulties in the application of good farming methods can be overcome.

Agriculture in Africa

To understand the position of agriculture and to grasp how the Church may influence it, it is necessary to know something about agriculture in Africa.

Firstly, agriculture is less productive in Africa than in other parts of the world. Average yields are low, frequently much lower than world averages cf. Table III. These averages do not show the true position, as they are mainly based upon the yields of European farmers. The yields of natives, which it is almost impossible to estimate, are usually lower. These are very large-scale averages and Table IV shows the range of yields that can give rise to such an average. These tables are of interest in that they show that Egypt can produce better yields than most technically advanced countries, but the rest of Africa produces very poor crops.

While it is true to say that the African climate is unpredictable, this does not explain poor yields in good years. Our agriculture is primitve and in many areas Europeans and Africans alike practise exploitation farming. Good husbandry is rare. This is not necessarily the fault of the farmers,

as our theoretical knowledge of farming in Africa is very poor and the basic principles not yet understood properly. Very little fundamental research work has been carried out on these topics.

Does this mean that Africa must remain unproductive agriculturally? There is no reason to believe this. The application of new techniques and of existing knowledge can bring about spectacular results. Table V gives an indication of the effect of rational and up-to-date techniques in Canada, where crop yields of wheat were more than doubled in less than twenty years. In Africa, more spectacular results could probably be achieved. For instance, the author's investigations appear to indicate that even a proper fertilizer programme would increase yields appreciably (Schütte K. H. Sols African Vol. III, No. 2) while proper pest control alone may increase yields by 10—50 %.

One of the big difficulties about African agriculture is the fact that the investigations in various territories have been so poorly correlated. Workers in one territory have very little knowledge of what is being done in neighbouring countries and as a result much unnecessary duplication of research takes place. A real effort to co-ordinate information would be most valuable to all workers.

Can the Church participate in agricultural development?

While there is no doubt that African agriculture can and must be bettered in the near future, in order to cope with the increasing numbers and requirements of the indigenous population, the question must be asked " should the Church do anything to help this development "? From the arguments put forward, it is quite clear that it should. But the next question, which automatically follows the first, is " what can the Church do "? The answer to this is quite clear. It is necessary for the Church to awaken a livelier interest about agricultural matters in her missioners and clergy. Brief reminders by means of occasional letters are of little use, as the ordinary clergy cannot be expected to suddenly acquire all the knowledge to benefit from these. It is very desiderable that they should be able to get the information they require, in a form that they can use when they need it.

A Pontifical Institute for African Agriculture

One way in which the Church could help African agriculture, and incidentally herself, would be to set up a Pontifical Institute for African Agriculture. The main function of such an institute would be to give as much assistance and advice as possible to missions. These could then use this information to develop the agriculture of the indigenous people.

In order to give advice such an institution would have to collect information from all over Africa and co-ordinate it. To do this, it would have to maintain large files, but not necessarily a large staff. As well as receiving information from government departments and international journals, local informations which is never available to most workers,

could be obtained through observers in the various mission fields. This information could be gathered for all of Africa.

This type of institution does not exist at the moment. The type of work envisaged does not overlap with that of any international organisation such as F.A.O. In fact it would supplement it. This is also true of the Inter-African Territories Scientific Union.

But an agricultural institute must have some plantations and experimental stations. As already mentioned institutions such as Kisantu's "Jardin du Frère Gillet" occur scattered throughout Africa. It should be possible to co-ordinate the work of these centres without necessarily removing their autonomy. In such stations collections of plants can be maintained and experiments can be conducted.

To give an example. The ground-nut is a very important crop plant in Africa. One station could keep a large collection of varieties for plant breeding. It would be possible to build up a larger and better collection of plants than any government in African possesses. And these collection can be acquired cheaply by circularising missionaries and asking them to send in any native varieties which grow in their area. Such a large collection would be available for plant breeding. Governments and other agencies would be only too anxious to make use of these collections.

Thus the Church, through the experimental stations, could build up and maintain large collections of important agricultural plants. Governments or international organisations would probably be willing to contribute to the upkeep of these collections and the sale of plants would also be a source of income.

Again, if a problem such as minor element malnutrition of plants were considered of importance, the Institute could design one experiment, obtain the required materials and get the experiment conducted in all its stations and some mission farms. In other words, the Church could get one experiment conducted over the whole of Africa, something which no other body has yet succeeded in doing. These experiments could be designed by the best authorities available and be of the most efficient kind. As a result of the wide geographical range of its stations, this institution would be able to gather scientific information rapidly, whereas it usually would take many years.

While it would be desirable for an institute of this sort to do some basic fundamental research, this is by no means necessary. It could encourage work in Catholic Agricultural faculties in Pius XII College Basutoland, in the Louvain Colleges in the Congo and in similar places. Possibly by means of bursaries, this type of activity could be promoted.

To establish an institution of this type would not require a great capital investment. For a start, the main requirement would be a building to house the files, a library and a small staff. A few scientists and agriculturalists, with the aid of some secretaries could cope with the filing, indexing and correspondence. No farm or laboratories would be

needed at the beginning. Experimental work could be undertaken on stations already in existence and the results analysed in the Institute. It may be necessary to get some of the stations better equipped and staffed, but this could be done over a number of years. The stations could, of course, remain the responsibility of the clergy conducting them. While they would be expected to carry out some work for the Institute, they could also carry out their own programmes.

At first the activities of the Institute would have to be limited, but as it developed, wider fields could be investigated and pamphlets on such topics as fish farming or marketing could be produced.

An institution of this kind would get the co-operation of the various governments in Africa, as they are also endeavouring to tombat this problem of low productivity. They might even subsidise certain aspects of this work. As all information produced by the Institute would be available to all, everyone would be in a position to benefit from it. No government would have anything to fear from such a service and everything to gain.

Another aspect of this Institute is that it would help to give the Church prestige in Africa, something that is really necessary in certain areas. It would enhance her standing in the eyes of Africans and Governments alike.

An agricultural service of this type would also open another field in which laymen could work for the Church. With the present shortage of clergy, it is possible that lay participation in such a scheme is not only desirable; in certain areas it may be necessary. This is in fact desirable, as it would give a greater guarantee of permanence to the service, as clergy are frequently moved by superiors.

During these unsettled times, there is a danger that Europeans may be forced to leave certain African territories. Even if this were the case, this service could continue its activities and work through the local African authorities. After all, it is primarily a scheme to help Africans.

Objections to the creation of an Institute

While there are no serious objections to the participation of the Church in agricultural matters, there are certain objections which can be directed against a foundation such as an agricultural Institute of this type.

The first one is that missioners might not co-operate with such an Institute unless they got a clear and blunt directive from Rome. That missioners are busy men who do not like excessive correspondence or formality is well known. Would they take the time to send in accurate reports etc.?

This form of objection overlooks the fact that the bulk of missioners would never be asked to do work for the Institute. They could use it to give them advice when they needed it. In every diocese or vicariate only one or two priests need take an active interest in the work of the Institute. These could keep the local bishops and clergy informed about

agricultural matters. As for active work on behalf of the Institute, only four or five priests would be needed in a territory the size of South Africa. They could do all the experimental work required at the start, and be the local representatives of this service.

The other objection is that very few priests are trained specially for agricultural work. As a result lay staffs would be required. This is true and would involve the expense of salaried staffs. But if missions can afford doctors and teachers, they can also afford competent plant breeders and other agriculturalists if they realise the need for them. Again, this would be the start of a long-term scheme which would have to grow and develop. When missionary congregations saw the need for trained agriculturalists, they would train some of their men to fill this need. And economically this will rapidly lead to beneficial results for the missions, as has been pointed out previously.

Conclusions

The suggestion that a Pontifical Institute for Agriculture for Africa be formed has several advantages:

1. It fulfills a very urgent need.
2. It is feasible.
3. It does not involve a very great initial financial outlay. Once it is working properly, it should be able to finance many of its own activities.
4. It can expect the active goodwill and co-operation of the civil authorities.
5. It will greatly enhance the prestige of the Church among all classes, not only in Africa, but in the world.

Summary

As a result of missionary activity, the mode of life of the indigenous population of Africa has been radically changed. Due to preventative medicine and a knowledge of hygiene, populations have increased at a very rapid rate. Education and civilisation have given these people new requirements and new standards of life, which due to poverty they cannot maintain. Permanent work on the mines is only available for a few, and is not always socially desirable.

African peoples are mainly pastoral and agricultural. If they are to increase their productivity and become self-sufficient, they must practise better farming methods. If they do, then they can achieve a Christian standard of life. It is in the interest of the Church that this state of affairs is reached as soon possible, so that a self-sufficient indigenous Church can develop. To do this, the Church must emphasise agriculture very much more than she is doing at the moment.

The Church, because of her wide-spread missions, can contribute much to agricultural development in Africa. A Pontifical Agricultural Institute could do much to gather and interpret agricultural information for the missions, which would also be available to all interested persons. Such an Institute would have many advantages over local government agricultural services for certain types of research work, especially in the field of plant breeding.

The founding of such an international Institute would not be very expensive, as with time it could develop its own sources of income. Any money invested in such a venture would soon show dividends all over Africa, in the increased agricultural production which would result.

Such an Institution would enhance the prestige of the Church in Africa.

TABLE I

Populations of African Territories and their increases since 1937

Country	*Populations in 1000's* 1937	1949	1950	1951	*Area in Km²*	*Population per Km²*
Egypt	16,008	19,888	20,439	20,729	1,000,000	21
Ethiopia	...	15,000	15,000	15,000	1,060,000	14
Union of Africa	9,805	12,112	12,320	12,683	1,224,206	10
Belgian Congo	10,154	11,046	11,258	11,463	2,343,930	5
French Equit. Africa	3,423	4,347	4,406	4,484	2,510,000	2
Angola	2,622	4,056	4,093	4,130	1,246,700	3
Mozambique	4,705	5,634	5,717	5,781	771,125	7
Nigeria	20,230	....	....	25,000	876,922	29
Nyasaland	1,644	2,314	2,330	2,401	125,465	19
Somaliland Protec.	350	500	500	500	176,113	3
S. Rhodesia	1,359	2,018	2,090	2,158	389,347	6
French Togoland	746	982	998	1,014	55,000	18

TABLE II

African Populations in Millions

Year	*1920*	*1930*	*1940*	*1950*	*1951*
Total Population	130—151	145—164	163—181	189—205	191—208
Approx.	(140)	(155)	(172)	(197)	(200)
Population per Km²	4—5	5	5—6	6—7	6—7

Catholics 16.75 millions
Protestants 12.64 millions

TABLE III

Average Crop yields in 100 Kg. per hectare 1951

Continent	*Wheat*	*Barley*	*Maize*	*Rice*	*Sweet Potatoes & yams*	*Oil Seed*	*Oats*	*Ground Nuts*	*Tobacco*
World	11.0	12.7	15.9	16.2	74.0	6.3	14.1	8.1	10.4
Europe	14.7×	17.3	15.8	42.3	—	7.8	16.4	16.7	10.5
N. & C. America	11.9+	15.3	20.5	22.3	40.0	7.9	13.6	9.5	13.7
S. America	8.6	10.7	13.0	17.6	73.0	4.9	10.0	10.3	8.3
Africa	7.0	6.5	7.8	10.8	69.0	5.1	7.0	8.5	5.4

× Production reasonably constant and does not show much increase over the last two decades.

\+ Spectacular rise in production in Canada during the last 20 years cf. Table V.

TABLE IV

Average Crop Yields in 100 Kg. per hectare 1951

Country	*Maize*	*Millet & Sorghum*	*Rice*	*Banana*
U.S.A.	22.7	11.9	26.1	—
Brazil	—	—	—	293
Guadeloupe	—	—	—	134
Mexico	—	—	—	90
British West Indies	—	—	—	23
Germany (W)	24.3 (1950)	—	—	—
Italy	21.7	—	46.6	—
Spain	—	—	—	292 (1949)
South Africa	9.1 (1950)	9.9	—	—
Nigeria	4.5 (1950)	9.0 (1950)	—	—
Belgian Congo	9.5	—	9.6	23
Tanganyika	—	5.3 (1950)	—	80
Southern Rhodesia	16.0 (Europ) 5.9 (Native 1949) 12.0 (Europ. 1949)	3.3 (1949)	—	—
Egypt	—	29.0	30.2	160
Eritrea	—	4.0	—	—
French West Africa	—	4.7	6.5	—
Sierra Leone	—	—	8.7	—
Madagascar	—	—	12.6	—

Maize Average Yields in bags per morgen in Union of S. Africa

Cape Province		*Natal*		*Transvaal*		*Orange Free State*	
Albany	3.0	Alfred	10.4	Barberton	8.2	Bethlehem	6.4
Aliwal North	5.7	Babanango	5.9	Belfast	6.8	Bloemfontein	6.0
Cradock	6.3	Bergville	8.1	Benoni	10.0	Bothaville	8.7
Graaff-Reinet	8.1	Camperdown	8.0	Bethal	10.1	Clocolan	9.2
Indwe	6.8	Impendhle	9.6	Bloemhof	6.1	Fauresmith	5.3
Komgha	6.7	Utrecht	6.0	Brakpan	5.6	Ficksburg	8.3
Kuruman	2.3			Brits	5.3	Heilbron	6.1
Peddie	1.4			Christiana	4.8	Hoopstad	9.7
Umzimkulu	8.5			Heidelberg	7.4	Kroonstad	8.0
				Marico	4.7	Senekal	8.2
						Vrede	3.3

Hybrid maize was introduced in 1951—52. This gave a yield increase of 46.9% over open pollenated varieties.

Pests destroy 20% of the maize in the Union. Pest control in certain areas has greatly reduced this figure.

TABLE V

Rise in Wheat production in Canada over the period 1934—51.
Area of wheat almost constant.
Yields in 100 Kg. per hectare

1934—38	*1949*	*1950*	*1951*
7.1	9.1	11.5	14.7

TABLE VI

Variation in crop production in a given area
Variation in the yield of maize in the Union of South Africa 1947/48
Only areas with large productions are quoted

Province	*Production*	*Average in bags per morgen*
Cape Province	1,148 380 bags (200 lbs)	5.2
Natal	1,267,613 »	8.0
Transvaal	10,410,735 »	7.2
Orange Free State	12,681,040 »	7.4
Total Union	25,507,770 bags	7.3

References

1. Beckmann J., «Die Katholische Kirche im neuen Afrika».
2. Considine J. J., "Africa — world of new men", Dodd, Mead & Co., 1954.
3. United Nations Statistical Year Book, 1952.
4. United Nations Food & Agricultural Statistics Yearbook 1952.
5. Report on Agriculture & Pastoral Production 1947—48.

Government of the Union of South Africa.

Der Apostel Thomas in Südindien

Von B. J. *Lamers* O. Praem.

I.

Es ist eine uralte, aber immer noch recht lebendige Tradition, daß der Apostel Thomas in Südindien gewirkt habe. Tatsächlich beweisen auch neuere Untersuchungen und Ausgrabungen immer mehr die Echtheit dieser Überlieferung, und bis heute konnte noch nie ein wirklich überzeugender Beweis gegen sie vorgebracht werden.

Einleitung

«Der Apostel Thomas ist von allen Aposteln am weitesten gereist», schreibt schon der hl. Chrysostomus. Dennoch haben aber die abendländischen Gelehrten bis zum Anfang dieses Jahrhunderts eine äußerst skeptische Haltung eingenommen in der Frage, ob der hl. Thomas wirklich in Südindien gewesen sei. Zu Beginn dieses Jahrhunderts begann dann aber eine ordentlich umfangreiche Fachliteratur zu erscheinen, und zwar zunächst verschiedene Veröffentlichungen von westlichen Forschern, die der Frage an Ort und Stelle nachgingen. Davon angeregt begannen dann auch die Inder selbst ihre alte malayische Literatur und ihre mündliche Tradition durch Fassungen und Ausgaben in englischer Sprache einer weiteren Welt zugänglich zu machen. Beides half mit, die alte Skepsis mehr und mehr zu brechen, und heute dürfte kaum mehr ein Kenner der wertvollen Fachliteratur über die Frage eines Aufenthaltes des hl. Thomas in Südindien am alten skeptischen Standpunkt festhalten.

Dr. J. N. Farquhar schrieb denn auch schon 1927: " Thirty years ago the balance of the probability stood absolutely against the story of the apostolate of Thomas in India. We suggest that to-day the balance of probability is distinctly on the side of historicity [1]. "

Kein geringerer als Kardinal Tisserant übernahm und bestärkte diese Aussage in seinem Aufsatz über die syro-malabarische Kirche [2].

Der große Indienkenner Vincent Smith ging sogar schon 1923 noch weiter. Er hatte zuerst die Ansicht der südlichen Tradition abgelehnt, und war in mehreren Ausgaben seiner «Early History of India» wie auch in seiner «Oxford History of India» der Meinung, Thomas sei in Nordindien gemartert worden. Dann aber, 1923, kam er zu einer andern Einsicht und schrieb: «Nach gründlicher Prüfung des Beweismaterials ist es jetzt meine persönliche Ansicht, daß von den beiden Auffassungen über den Tod des Heiligen die vom Martertod in Südindien wohl die zuverlässigere ist [3].»

---

1 In «The Bulletin of John Rylands Library», Manchester, schrieb dieser im Januar 1929 über St. Thomas in Nord-Indien und im Januar 1927 über St. Thomas in Süd-Indien. S. 32.

2 Dictionnaire Theol. Catholique 1941, t. XIV, col. 3091.

3 Oxford History of India Ed. 1923, S. 126. — Early History of India Ed. 1924, S. 250.

Msgr. Texeira, Koadjutor des Bischofs von Madras (Mylapore) schrieb 1928: "The Malabar tradition (südindische) is not written on hard stones or sheets of parchment, but in the hearts and memories of men, assuredly as enduring a monument as those of granite and the like [4]", und Msgr. Kierkels, der langjährige päpstliche Internuntius in Indien, meinte: «Diese Malabartradition ist solid. Wer sie ablehnt, soll eine ebenbürtige Begründung für seine Auffassung bringen. Soweit er das nicht vermag, beibt die Tradition stehen [5].»

Man wird sich auch noch erinnern, daß Kardinal Tisserant im November 1953 von den Reliquien des hl. Thomas, die in Ortona (Italien) aufbewahrt werden, den rechten Arm zur Verehrung nach Südindien mitbrachte [6].

Endlich sprach Pius XII. in seiner Ansprache an den nationalen marianischen Kongreß in Bombay 1954 vom «Senfkorn, das vom Apostel Thomas in Indien gepflanzt wurde [7].»

Schon in der Bulle Pauls V. bei der Gründung der Diözese Mylapore (Madras) 1606 lesen wir: «... weil hier der Leichnam des Apostels Thomas begraben war». Die Diözese wurde deshalb die «des hl. Thomas von Mylapore» genannt [8].

Die kirchliche Tradition

Die kirchliche Tradition finden wir in der Bulle Leos XIII. vom 1. September 1886 gut zusammengefaßt. Diese wurde anläßlich der Errichtung der indischen Hierarchie erlassen, und da wir im weiteren auf dieser Grundlage unsere Beweisführung aufbauen wollen, sei sie hier im Wortlaut wiedergegeben: «Es ist immer die beständige Tradition der Kirche gewesen, daß durch das Los dem Apostel Thomas die Ausführung des apostolischen Auftrages in den großen Gebieten Ostindiens zugewiesen wurde. Tatsächlich zog er — wie alte schriftliche Dokumente es aufzeigen — nach der Himmelfahrt Christi durch Äthiopien, Persien und Hyrkanien. Auf sehr mühsamem Wege fuhr er schließlich über den Indus, um auch diesen Völkern das Licht der christlichen Wahrheit zu bringen. Nachdem er dann sein Blut für Christus hingegeben hatte, wurde er zur ewigen Belohnung im Himmel heimgerufen. Von dieser Zeit an hat Indien nie aufgehört, den Apostel zu verehren, der sich um dieses Land so sehr verdient gemacht hatte. Aus den ältesten liturgischen Büchern wie aus andern Dokumenten dieser alten Kirche ersehen wir, wie man den Namen und das Lob des hl. Thomas gefeiert hat. Und selbst im Laufe der Jahrhun-

---

[4] «St. Thomas, The Apostle in India» by F. A. D'Cruz, 1928, Madras Indroduction XVIII.

[5] Msgr. Kierkels in der Einleitung seiner Schrift: «The Sixtieth Anniversary of the hierarchy of India and Ceylon» 1946.

[6] In der Radiorede von Papst Pius XII. an die Gläubigen von Malabar lesen wir: «Die vom Apostel Thomas gegründeten Christengemeinden bewahrten sein Erbteil unversehrt auf ... Auf diese apostolische Herkunft dürft ihr stolz sein.» Oss. Rom 1. Jan. 1953, bei der 19. Jahrhundertfeier im Dezember 1952.

[7] AAS 1954, S. 726.

[8] D'Cruz, S. 135.

derte hat die bedauerliche Verbreitung von Irrtümern die Erinnerung an seine Person nie zu verwischen vermocht [9].»

Widerlegung der üblichen Einwände

War Indien zur Zeit der Apostel genügend bekannt und bequem zu erreichen?

Eigentlich ist es naheliegend, daß die Apostel, selbst Morgenländer, sicher auch, wenn nicht sogar zunächst und vorzugsweise, an den Osten und an ihre Stammesverwandten dort gedacht haben, als sie daran gingen, den Sendungsbefehl Christi auszuführen. Aber dennoch zog man in Zweifel, ob sie wirklich auch an Indien gedacht haben können. Man begründete diesen Zweifel damit, daß Indien ja früher gar nicht bekannt gewesen sei, wie einzelne Ansichten von Kirchenvätern und Schriftstellern über Indien, Äthiopien und Arabia felix bewiesen. So kannte man z. B. nur das afrikanische Äthiopien, während das östliche Äthiopien, das heutige Südpersien, Südbaluchistan und das moderne Mekran unbekannt waren [10].

Dazu ist nun zu sagen, daß es eben irrige Ansichten sind, die erst aus der Zeit nach 641, dem Fall von Alexandrien, stammen. Und das ist das Jahr und das Ereignis, durch das Europa vom fernen Osten, mit dem es vorher vertrauter war, durch den arabisch-islamitischen Block getrennt und abgeschlossen wurde. Das ließ dann natürlich auch die Kenntnisse über Indien allmählich vergessen, zumal ja bis zum Jahre 1500, als die Portugiesen Indien neu «entdeckten» nur mehr vereinzelte Weltreisende oder Missionare dorthin kamen, wie etwa Marco Polo, Bischof Johannes von Monte Corvino und Bischof Marignolli. Wie diese in ihren Schriften berichten, besuchten sie übrigens auch das Grab des hl. Thomas in Mylapore, bzw. die Thomaschristen.

Daß aber vor 641 die westlichen Länder, vor allem die Länder des näheren Ostens, Indien ganz genau kannten, wiesen besonders auch die Veröffentlichungen von J. W. Crindle, Gibbon, Rawlinson und Warnington nach [11]. Ihre Arbeiten greifen ihrerseits wieder zurück auf Plinius,

---

9 D'Cruz, S. 136 ff.

10 Wenn z. B. der hl. Johannes Chrysostomus in der Hom. ad 12 Apostolos sagt: «Thomas dealbat Aethiopes», so meint er das östliche Äthiopien, d. h. Baluchistan. Ebenso bei alten Schriftstellern: z. B. sind unter India Aethiopiae finissima oder Aethiopiae adhaerens citerior India die indischen Provinzen in der Sindh gemeint, die an Süd-Baluchistan grenzen, das ‚östliches Äthiopien' hieß. Und wenn der hl. Hieronymus schreibt, daß Bartholomäus unter den «Indis, qui felices vocantur», arbeitete, so ist damit Citerior India gemeint, nicht Arabia Felix, das dem afrikanischen Äthiopien näher liegt. Auch der Ort Kalyana in Citerior India bedeutet «felix». Perumalil: The two apostles in India. Patna 1952, s. 38—42.

11 Rawlinson's «Intercourse between India and the western world from the earliest times to the fall of Rome». Cambridge 1926. Warnington's «The Commerce between the roman empire and India», 1928. Gibbon's «Decline and Fall of the roman empire», London 1854. J. W. Crindle: «Ancient India as described by Megastenes and Arrian.» Calcutta 1882. «Ancient India as described by Ptolemy.» Calcutta 1882. «Ancient India and its invasion by Alexander the Great.» Westminster 1893. «Ancient India as described in classical litterature.» Westminster 1901. Diese Werke zeigen, daß zur Zeit der Apsotel und der ältesten Kirchenväter Indien und besonders Malabar, die Südwestküste von Indien, kein unbekanntes Land war.

Ptolemäus, Arrianus, den Verfasser von Periplous Maris Erythrei und Strabo. Am einfachsten läßt sich eigentlich der Beweis erbringen, indem wir den drei großen Handelswegen nachgehen, die Indien schon lange bevor die Apostel mit der Verkündigung des Evangeliums begannen, mit dem Westen verbanden.

1. *Der Weg durch den persischen Meerbusen.* Wohl der bequemste und vielleicht auch der älteste Weg von Indien nach dem nahen Osten war der entlang dem Indus, dann durch den persischen Meerbusen und von dort den Euphrat hinauf. Hatte man den einmal erreicht, war es dann verhältnismäßig leicht, nach Antiochien zu gelangen. Aus der Geschichte wissen wir, daß dieser Weg schon von 3000 v. Chr. bis 694 v. Chr. in den Händen der Chaldäer war. Dann fiel er den Assyrern zu, und schließlich eroberten ihn 606 v. Chr. die Babylonier [12]. Ein reger Seehandelsverkehr wurde dann von dort ab zwischen Babylon und den indischen Kleinstaaten an der Küste von Malabar und am Indusdelta gepflegt [13]. Auf den Marktplätzen von Babylon trafen sich dann bald die bedeutendsten Handelsleute der Welt. Unter diesen waren auch «die Indier des Punjab [14]».

Weitere Belege für diesen Seeweg sind dann Inschriften der Hittiterkönige von Mitanni aus dem 14. Jahrhundert v. Chr., die Schiffe von Salomon um 1000 v. Chr. und indisches Thiekholz im Tempel des Mondes von Mughair und im Palast des Nabuchodonosor.

2. *Der Überlandweg.* Man nahm diesen über die indischen Bergpässe Khyber und Bholan nach Balkh, von dort dem Fluß Oxus entlang und schließlich über Land nach Antiochien, via Hekatomphylos und Setiphon. Von dort führten dann bedeutende Karawanenwege nach Damaskus, Tyrus und Sidon und einer durch Mesopotamien, und zwar mittels der berühmten fliegenden Brücke zwischen Zeugma und Apamea über den Tigris [15].

3. *Der Weg durch das Rote Meer.* Das war ein für damalige Zeit überaus langer Seeweg an der persischen und arabischen Küste vorbei nach Aden. Von dort weiter durch das Rote Meer nach Suez, dann nach Ägypten, nach Tyrus und Sidon. Der Handelsweg ging also hart an Nordindien und an der Nordwestküste vorbei, und es ist auch sehr wahrscheinlich, daß man schon im 5. Jahrhundert v. Chr. die Monsunwinde von Arabien benutzte und neben dem Handel mit Babylon auch einen solchen mit Afrika und Arabien aufbaute [16].

Des weitern bieten die historischen Tatsachen wertvolle Ergebnisse in unserer Frage.

1. *Die persische Periode.* Es scheint, daß bereits Cyrus das ganze Land des Ghadaras und des Punjab erobert hatte. Darius I. fügte dann 516 v. Chr. noch Südindien hinzu. Mit Taxila als Hauptstadt wurde die ganze

[12] Mgr. Zaleski: «Les Origines du christianisme aux Indes.» 1915, S. 26—33.
[13] Indië en de hellenistische rijken. Ex Oriente Lux Th. II, 1939—42, 735—746.
[14] Rawlinson in der Einleitung seines Buches.
[15] idem, S. 128.
[16] Ex Oriente Lux idem, S. 735—736.

angeeignete Indusebene zur zwanzigsten Satrapie des persischen Reiches ausgebaut. Diese Satrapie brachte Persien mehr ein als alle andern zusammen, und aus dieser Periode berichtet uns auch bereits Herodot, daß Darius dem Griechen Skylax von Karyanda befahl, die Reise vom Indus nach Suez übers Meer zu machen [17].

2. *Die griechische Periode.* Im Jahre 326 v. Chr. setzte Alexander d. Gr. über den Indus, eroberte Taxila und gründete überall am Indus Handelszentren. Wenn er sich auch bald wieder zurückziehen mußte, weil sein Heer nicht mehr weiter wollte, brachte er doch damit die Griechen in Berührung mit Indien und durchbrach die starke Barriere, die das Perserreich nach dem Osten bildete. Seine Chronikschreiber, sowie spätere griechische Historiker trugen dann durch ihre Schriften auch viel dazu bei, den Westen mit Indien vertraut zu machen. Uns sind zwar diese Schriften verloren gegangen, doch finden sich noch viele Auszüge davon bei Strabo, Plinius und spätern Schriftstellern. Während Alexander dann einen frühen Tod fand, konnten griechische Generäle die Macht in Nordwestindien noch lange behaupten, und die griechische Kultur ließ in Nordwestindien viele Erinnerungen zurück. Immerhin trug wohl der frühe Tod Alexanders dazu bei, daß den Griechen der kurze Seeweg von Arabien und Afrika aus nach Indien und umgekehrt, noch verschlossen blieb, obwohl er den Arabern, Indern und Phöniziern schon Jahrhunderte bekannt war. Erst dem Griechen Eudoxus von Cyzikus blieb es um 116 v. Chr. herum vorbehalten, diesen Weg für sie zu eröffnen [18].

Nachdem dann der indische König Chandragubda Taxila von den Griechen wieder zurückerobert hatte, kam es 138 v. Chr. in die Hände Mithridates I., des Königs der Parther, und blieb die Hauptstadt der Partherssatrapie bis um die Zeit des Apostels Thomas.

3. *Die römische Periode.* Inzwischen nahm nun Rom die Überreste des Reiches Alexanders in sich auf. Es entwickelte sich dann bald ein reger Handel zwischen Rom und Indien, was eine reiche Literatur darüber bestätigt [19]. Wir können uns zwar in diesem Zusammenhang nicht zu weit auf die Entwicklungsgeschichte dieses Handels einlassen. Einige Beispiele mögen aber doch nachweisen, daß zur Zeit Christi eine lebhafte Schiffahrt hin und her im Gang war.

Strabo (Geographia 2, 5, 12) hält fest, daß zur Zeit des Kaisers Augustus (5 n. Chr.) schon jährlich 120 Schiffe von Myos-Hormos nach Indien fuhren. Als aber zugleich mit Ägypten auch der große Hafen von Alexandrien erobert worden war, suchte man einen bessern Seeweg nach der West- und Südküste Indiens, als den längst der Nordwestküste. Im Jahre 45 n. Chr. entdeckte denn auch der römische Kaufmann Hippalus, Kapi-

---

17 Ex Oriente Lux, S. 736.

18 Perumalil S. J. Journal of the Bihar and Orissa Society. Vol. 28, Te III, 1942, S. 241. (Dieser Weg wurde geheim gehalten und es durfte keine Auskunft darüber Ägypten erreichen.) Vgl. auch Kardinal Tisserant, Clergy Monthly Nov. 1952, S. 361. (Ranchi, India). Ex Oriente Lux S. 737.

19 Vgl. den Aufsatz von Perumalil S. J. in «The Journal of the Bihar and Orissa Society», oder auch sein Buch: «The two Apostles of India». Patna (India) 1952.

tän des Kaisers Claudius, die periodische Änderung der indischen Monsune. Er verstand es, diese für seine Überfahrt vom Roten Meer nach Südindien auszunützen. Anfangs brauchte man für die Fahrt, ausgehend von Alexandrien, wie Plinius schreibt, noch drei Monate, legte dann aber später die gleiche Strecke in bedeutend kürzerer Zeit zurück.

Ebenfalls aus Plinius (6, 23, 26) ergibt sich auch, wie rege der Handel, namentlich mit Pfeffer, zwischen römischen und südindischen Kaufleuten war: «Indien bekommt jedes Jahr von unserm Reich nicht weniger als 550 Millionen Sesterzen. Ihre Waren werden hier hundertmal teurer verkauft. Ein Pfund Pfeffer kostet hier 15 Denare.» Die indischen Museen zeigen auch tatsächlich eine reiche Auswahl von römischen Münzen mit dem Abbild verschiedener Kaiser, und der hl. Hieronymus schreibt: «Die kaiserliche Münze ist dem Inder wertvoller als der Pfeffer.» Man weiß aber auch, daß die Schiffe nicht nur Handelsleute, sondern auch andere Passagiere mitführten. Plinius behauptet, daß seit 45 n. Chr. zahllose Schiffe mit Tausenden von Passagieren nach Indien fuhren [20]. Darunter waren einerseits Römer, die nach Indien kamen, wie etwa die beiden indischen astronomischen Systeme Paulisa und Romaca in ihren lateinischen Namen nahelegen. Anderseits aber auch Inder, die in den Westen kamen. Schon in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts sind nämlich Botschafter indischer Könige in Rom bekannt, und man weiß von buddhistischen Mönchen in Syrien und Ägypten [21]. Durch diese Reisenden hatten wohl auch die alexandrinischen Schriftsteller so genaue Kenntnisse von Indien [22].

All diese Tatsachen zeigen, daß wir eine alte Befürchtung, wie sie z. B. J. Hugh in seinen zwei Bänden «History of Christianity in India» formuliert, nicht zu teilen brauchen. Er schreibt dort, «daß Indien, weil es so weit von Palästina entfernt und durch ein gefährliches Meer und hohe Berge davon getrennt war, für einen Apostel nicht leicht zu erreichen war.» Ein Apostel konnte ja aber entweder in irgend einem bedeutenden Hafen auf ein römisches Schiff warten, das diesen anlief, und dann zu Schiff reisen, oder er konnte den Weg über Land wählen und sich an einem der vielen Handelszentren der Juden einer Gruppe von Kaufleuten anschließen. Sicher haben die Apostel oft Karawanen gesehen, die den Weg durch Galiläa nach Damaskus und von dort weiter ins Reich der Parther genommen haben, und es mögen Verwandte und Freunde von ihnen mitgezogen sein [23].

Kennt man zudem noch den östlichen Menschen, dann kann man sich auch eine solche Reise eines Apostels nach Indien noch viel leichter vorstellen. Man weiß dann nämlich, daß sich dieser keine Sorgen darüber macht, wo er essen und schlafen soll oder wann er ankommen wird. Kein Orientale wird ja einem Pilger oder Reisenden, namentlich nicht einem Wandermönch die Gastfreundschaft verweigern.

---

[20] Perumalil: «The Journal», S. 244 ff.
[21] Zaleski: Les Origines, S. 22.
[22] P. J. Thomas: The Apostle Thomas in India. 19th centenary souvenir. Ernaculam (India) 1952, S. 95—97.
[23] S. N. Wald SVD, St. Thomas the Apostle of India. Indore (India) 1952, S. 37 ff.

Wenn Vasco da Gama seine kühne Fahrt um das Kap der guten Hoffnung gewagt hat, wenn portugiesische Priester, Pilger und Reisende so gefährliche und lange Reisen gewagt haben, wie Marco Polo, wenn noch vor hundert Jahren französische Missionare nach einer schon langen Seereise noch monatelang im Ochsenkarren unterwegs waren, um von Bombay nach Auranghabad zu gelangen und selbst heute noch Missionare zwei bis drei Monate auf Frachtdampfern verbringen, um an ihr Ziel zu gelangen, dürfte es bei all den angeführten Gegebenheiten nicht zu schwer sein, anzunehmen, daß auch die Apostel solche Reisen auf sich genommen haben. Sie standen ja noch ganz unter dem frischen Eindruck des Sendungsbefehls und des Pfingstereignisses. Und weshalb sollten sie, die Männer aus dem Osten, nicht ebenso nach Osten als nach Westen gefahren sein? Jedenfalls läßt das Studium der Welt- und Handelsgeschichte bedenkenlos eine solche Annahme zu. Aber, und das ist ein weiteres oft angebrachtes Bedenken, die Apostel richteten ihre Glaubensverkündigung immer zuerst an ihre jüdischen Glaubensgenossen, und erst wenn diese ihre Aufnahme ablehnten, predigten sie auch andern. Daher müssen wir nun dem zweiten Bedenken nachgehen:

Hat es zur Zeit der Apostel in Indien Juden gegeben?

Viel für die Beantwortung dieser Frage ergibt sich aus dem bisher Ausgeführten. Denn nicht umsonst führten die großen Handelswege nach Indien und China durch Palästina. Die Juden waren nämlich im 1. Jahrhundert n. Chr. unbestritten die größten Kaufleute, und auch die im oströmischen Reich ansässigen Handelsgewaltigen waren meist Juden aus Syrien und Alexandrien, die ihren Handel nicht nur innerhalb dieses Reiches betrieben, sondern überallhin auf die großen Handelsplätze ihre Fäden spannen und auch an den Küsten von Indien ihre festen Handelszentren («Emporia») hatten [24].

Aber nicht nur die Kaufleute trugen zur Zerstreuung der Juden in alle Welt bei. Es halfen dazu auch geschichtliche Ereignisse. So kennen wir die «Beni Israel», wie sich die Afghanen heute noch nennen. Diese leiten wahrscheinlich ihre Herkunft aus den zehn verlorenen Stämmen Israels ab. Sie zogen nach ihrer Unterwerfung durch den König Sargon II. von Assyrien in verschiedene Nachbarländer, um sich dort niederzulassen. Als Cyrus im 6. Jahrhundert v. Chr. den Stamm Juda aus der babylonischen Gefangenschaft entließ, kehrten auch davon nicht alle nach Palästina zurück. Einige von ihnen mögen auch nach Indien gekommen sein [25]. Hunter erwähnt nämlich in seinem «Indian-Empire» schon lange vor dem 2. Jahrhundert jüdische Niederlassungen in Malabar. Denn die Römer trafen bei ihrer Ankunft in Malabar dort schon jüdische Kolonien an [26]. Und daß auch in

---

[24] Zaleski: Les Origines, S. 21—22.

[25] Wald: l. c. S. 65 ff, und Msgr. Logan in seinem «Manual of Malabar» und Hunter in seinem «History of British India.»

[26] D'Cruz, S. 134. Ein römischer Kaufmann, der regelmäßig von Myos-Hormos am Roten Meer nach Arabien, Ceylon und Malabar fuhr, traf im zweiten Jahrhundert eine Judenkolonie in Malabar an.

Parthien, wie Persien zur Zeit des hl. Thomas zusammen mit der Satrapie in Westindien genannt wurde [27], Juden über alle Provinzen zerstreut waren, wissen wir aus der Hl. Schrift. Dort steht nämlich, daß Esther sie vor dem Aussterben schützte [28].

Endlich sagen noch Forschungsergebnisse aus ganz andern Gebieten Gewichtiges zu unserer Frage. Die Philologie führt z. B. die Tatsache, daß einige nicht landeseigene Sachen in Palästina, die mit Tamil, einer indischen Sprache, benannt werden, auf das sehr naheliegende Ergebnis zurück, daß diese Sachen aus Indien importiert wurden. Es sind das wohl Sachen, die die Schiffe Salomons im Jahre 1000 v. Chr. als kostbare Gaben von Südindien zurückbrachten, als sie dorthin ausfuhren. Ebenso läßt sich dann durch die Philologie aufzeigen, daß im 5. Jahrhundert v. Chr. von diesen indischen Importsachen einige nach Griechenland weitergingen [29].

Von der Anwesenheit jüdischer Stammesgenossen sprechen dann auch bestimmte Münzen von Partherkönigen in Nordwestindien, die in Taxila aufgefunden wurden und eine aramäische Inschrift in hebräischen Schriftzeichen eingeprägt haben. Ferner auch die Edikte auf den Pfeilern des berühmten Königs Asoka (273—232 v. Chr.), die wohl für seine jüdischen Untertanen bestimmt waren [30]. Es sollen übrigens auch die königlichen Handelsagenten oder Minister des Äußern Juden gewesen sein [31]. Auch die im ersten Jahrhundert übliche amtliche Schrift weist auf die Juden hin. Dies war nämlich die in Nordwestindien entstandene sogenannte Kharosthri-Schrift, die aus der hebräischen Schrift abgeleitet ist. Dieselbe Schrift findet sich auch im chinesischen Turkestan, da die Juden in China ebenfalls ihre Ansiedlungen hatten [32].

Endlich spricht noch eine alte und reiche Tradition von Thomaslegenden für die Tatsache der Anwesenheit von Juden in Indien. Und wenn auch der Thomas Rabbangesang erst 1061 abgefaßt ist, so soll er doch eine gekürzte Ausgabe einer ausführlichen Geschichte über die ganze Arbeit des hl. Thomas von einem Apostelschüler sein. Nach diesem hat aber Thomas bereits in der Stadt seiner Ankunft, Cranganore, vierzig Juden bekehrt [33]. Überhaupt lassen gerade die ältesten Gesänge und Legenden über Thomas ihn gleich nach seiner Ankunft in Indien sich in das Judenviertel der Stadt begeben. Dort findet er dann bei einem Rabbi Obdach, predigt an vielen Sabbaten in der Synagoge und sucht zuerst die Juden zu bekehren. Auch die apokryphen Thomasakten, die im Westen, vermutlich im alten Edessa, dem heutigen Urfa, verfaßt wurden, führen den hl. Thomas durch einen jüdischen Kaufmann, der bereits im Dienste des Königs steht, beim indi-

---

27 Paulus Orosius (5. Jahrh.) Historiae I 2 Migne P. L. XXXI 676—677.
28 Esther III 8 und VIII 17.
29 Ex Oriente Lux. idem, S. 735. Die griechischen Namen für indische Erzeugnisse in damaligen Schriften stimmen mit den Namen für Reis und Pfau im Alt-Tamil überein. Ähnliches gilt für Namen im Hebräischen für die Erzeugnisse, die Salomon «aus dem Osten» heranführte; auch diese sind mit den betreffenden im Alt-Tamil gleichlautend.
30 Heras S. J., The two Apostles of India. Trichinopoly 1944, S. 8—9.
31 idem.
32 idem.
33 H. D'Souza, In the Steps of St. Thomas. Madras 1952, S. 29—33.

schen König ein, und zwar als Architekt. Er ist also einer der vielen in Indien sehr beliebten westlichen Architekten [34].

So darf man auf Grund dieser Tatsachen annehmen, daß der Apostel Thomas in Nordindien wie in Südindien tatsächlich Rassenverwandte antreffen konnte. Die Juden waren bereits damals in die weite Welt zerstreut und das war ein providentielles Mittel, das Christentum schnell bis an die äußersten Grenzen der Welt zu verbreiten [35]. Dies umso mehr als der Judaismus der Diaspora frei war von den kleinlichen Ansichten und dem Rigorismus der palästinensischen Juden [36].

Die Juden der Diaspora waren viel mehr «broad minded» und bereit, das Christentum anzunehmen als ihre Rassenverwandten in Palästina. Sie hatten auch persönlich die Verurteilung und den schmählichen Tod Christi nicht mitgemacht. Jahrhundertelang hatten sie mit andern zusammengelebt und hatten sich vor dem rigoristischen und übertrieben rituellen Palästinajudentum mit seinen Pharisäern und Schriftgelehrten bewahrt.

Die Beweisführung aus den Kirchenvätern

Parthien oder Indien?

Leider haben wir aus der Zeit des Apostels selbst kein authentisches schriftliches Dokument, das uns genaueren Aufschluß in unserer Frage gäbe. Denn auch die Briefe des Apostels Thomas, die dieser nach der syrischen «Lehre der Apostel» nach Edessa geschrieben hat, sind nicht auf uns gekommen. Immerhin können wir annehmen, daß diese Briefe neben der mündlichen Tradition über seinen Martertod in Indien die Hauptquellen waren für die Verfasser der apokryphen Thomasakten [37]. Das bestärkt die Annahme, daß Thomas wirklich in Indien war. Die Anhaltspunkte aus dem ersten christlichen Jahrhundert aber, die dann in unsern Händen liegen, bringen wieder eher Verwirung, weil nämlich die alexandrinische Tradition, die sich auf Origenes (185—253) gründet, Thomas Parthien durch das Los zuerkennt [38]. Origenes hatte das in seinem Genesiskommentar festgehalten, dessen Originalfassung zwar nicht auf uns kam, der aber doch seinem Inhalt nach verschiedentlich überliefert ist. So von Eusebius (265—340) in seiner «Historia Ecclesiastica [39]», dann von Clemens von Alexandrien [40], Rufinus von Aquileia († 410) [41], und dem griechischen Schrifsteller Sokrates († 440) [42]. Der Text des letzteren heißt: «Als die Apostel die Welt für die Verkündigung des Wortes durch das Los verteil-

---

34 Dr. Burkitt in seiner «Early Eastern Christianity» und Zaleski, Les Origines, S. 249—263. (Die apokryphen Akten des Apostels Thomas.)

35 K. E. Job, St. Thomas the Apostle. Ernaculam 1952, 3., 109, und Martindale S. J., The Apostolic Church, S. 15.

36 idem.

37 Dr. Farquhar, The Apostle Thomas in Northindia.

38 P. G. Migne: 12, 91.

39 P. G. 20, 215. Vgl. auch Mgr. Medlycott, St. Thomas, the Apostle of India. 1905, S. 248 ff.

40 Smith, Ante Nicene Library III, Recognitiones Clementinae IX, 29.

41 Migne P. L. XXI, col. 478.

42 Sokrates, Hist. Eccles. I 19. MG 67, 125.

ten, wobei die verschiedenen Provinzen den einzelnen Aposteln übertragen wurden, fiel Parthien dem Thomas, Äthiopien (das östliche Äthiopien!) dem Matthäus und India citerior dem Bartholomäus zu. Zwischen diesem India citerior und Parthien, weit nach innen, liegt India ulterior, in dem eine Bevölkerung wohnt, die eine andere Sprache spricht.»

Demgegenüber hält die Tradition von Edessa fest, was Papst Leo XIII. in seinem Brief auch schrieb: daß Thomas «durch das Los» Indien zufiel. Wir finden das in den um 210 verfaßten apokryphen Thomasakten [43]. Auch sagt die syrische «Lehre der Apostel» wörtlich: «Thomas predigte in Indien, in all seinen und den darangrenzenden Provinzen, bis an das entfernteste Meer [44].»

Seit dem Konzil von Nizäa (325) halten dann alle Kirchenväter einstimmig fest, daß Thomas in Indien predigte. Viele fügen noch hinzu, daß er in Indien den Martertod starb, und einige erwähnen sogar noch, daß seine sterblichen Überreste nachher nach Edessa gebracht wurden.

Eine dritte Gruppe, wie Bar Hebraeus (1246—1286) und Salomon von Bassorah (ca. 1222) verbinden nun beide Traditionen, indem sie Thomas von Mesopotamien nach Parthien und Persien und schließlich nach Indien ziehen lassen. Ihnen schließt sich übrigens auch das römische Martyrologium und Brevier an [45].

Aus den zahlreichen einschlägigen Texten der Kirchenväter wollen wir nur zwei aus der Zeit gleich nach dem Konzil von Nizäa herausgreifen, da es sonst zu weit führen würde. Da ist einmal Ephraem der Syrer († 373), der in seinen Hymnen die Predigt des hl. Thomas in Indien, seinen Martertod daselbst und die Übertragung seiner Reliquien nach Edessa besingt [46]. Und dann der gelehrteste Kirchenvater seiner Zeit, der hl. Hieronymus (342—420). Er schreibt: «Christus verweilt an allen Orten, mit Thomas in Indien, mit Petrus in Rom usw. [47].» Und solche Zeugnisse von Kirchenvätern durch die Jahrhunderte ließen sich mehren.

Wenn also auch die ältesten Zeugen nur über Parthien sprechen, so berechtigt das doch kaum zur absoluten Schlußfolgerung, daß Thomas nur in Parthien gewesen, oder höchstens noch in der parthischen Provinz in Westindien, und dort den Martertod gefunden habe, wie Mr. Philips und D. K. Joseph behaupten [48].

---

[43] M. R. James, The Apocryphal New Testament. Oxford 1924, S. 364—435 oder Msgr. Medlycott oder D'Cruz und andere.

[44] Dr. Cureton, Ancient Syriac Documents. London 1864; oder D'Cruz, S. 40 ff.

[45] K. E. Job, Ernaculam, S. 111: Die Ostsyrier beanspruchen, daß Mesopotamien, das am Wege nach Parthien liegt, zuerst vom Apostel Thomas evangelisiert worden ist, und daß Addai und Mari in dessen Fußstapfen folgten. Vgl. auch die apokryphen Akten von Mari. A. Kircher schreibt in seiner «China illustrata» (Amsterdam 1667) über die lateinische Übersetzung einer syrischen Handschrift, worin enthalten ist, daß Thomas von Judäa nach Syrien, Armenien, Mesopotamien, Soldanien, Gandahar, Cabul, Kafirstan, Bengal, Maliapur zog. Siehe auch Wald, S. 33—34, und Hosten, Antiquties from St. Thome and Mylapore. Madras 1936, S. 261.

[46] Mgr. Lamy, S. Ephr hymni et sermo IV. Leuven 1902, Praef XX, und Msgr. Medlycott, S. 21.

[47] Epist. 59, Ad Marcellam P. L. 22, 589.

[48] D'Cruz, S. 75—76 und T. K. Joseph (ein zur reformierten halb anglikanischen Kirche gehöriger Thomaschrist) in seinem «Six Thomasses in South India». Chengannur

Vergleichen wir nur einmal die Wege der andern Apostel. Sie führten sie auch in ganz andere Gegenden, als ihnen durch das Los zugeteilt wurden. Andreas erhielt Skythien, predigte und starb aber in Achaia. Wie wir bereits sahen erhielt Matthäus nach Origenes Äthiopien. Ambrosius aber läßt ihn in Persien und Paulinus von Nola in Parthien wirken. So ist es nicht als Widerspruch bei den ältesten Kirchenvätern, sondern als ergänzende Mitteilung zu verstehen, wenn sie verschiedene Aussagen bieten. Dasselbe gilt nun auch von den scheinbar widersprechenden Angaben über die Historizität des Aufenthaltes des hl. Thomas in Indien [49].

Es ist auch zu sagen, daß die Meinungen des Origenes und der andern, die sich auf ihn stützen, und die Thomas nicht nach Indien kommen lassen, gegenüber der andern Tradition an Gewicht verliert, wenn man in Betracht zieht, das Origenes viel zu früh lebte, um bereits Einzelheiten aus den Missionsgebieten der Apostel berichten zu können. Viel mehr Wert dürfen wir wohl den Zeugnissen aus dem nahen Osten, unter ihnen besonders den syrischen Dokumenten, wie der syrischen «Lehre der Apostel», dem Zeugnis des hl. Ephraem, vielleicht sogar auch den zwischen 180—210 verfaßten apokryphen Thomasakten, der alten Tradition in Syrien und Südindien und der Legende von Abdias von Babylon (190 n. Chr.) beilegen [50]. In Europa dagegen verdienen die christlichen Schriftsteller vom 4. Jahrhundert an eine größere Glaubwürdigkeit, weil erst von dann an, begünstigt durch die eben eingetretene Pax Romana, die Rückkehr europäischer christlicher Handelsleute aus dem Osten mit gut begründeten Einzelheiten über die Verbreitung des Glaubens dort zu erwarten ist.

Welches Land meinen die ersten Kirchenväter mit Indien?

Ein weiterer Einwand, den es nun noch zu entkräften gilt, wird von Thurston S.J. und Donald Attwatter folgendermaßen gefaßt: «Indien war ein

---

(S. India) 1955. Obgleich er durch seine Schrift «Malabar Christians and their Acient Documents» (Trivandrum 1955) und manche andere die altchristliche Geschichte von Südindien stark gefördert hat, ist er in dieser Frage durchaus einseitig. Er kennt nur das eine Ziel: das Grab in der katholischen Kathedrale von Madras zu leugnen und es für das Grab eines Moslem-Nichtmärtyrers Thawamma zu erklären, Thomas dagegen als Märtyrer in Nordwestindien sterben zu lassen. Er benützt dazu einige fragliche Texte, während er andere entstellt. Man lese dazu die Kritik in dem Buche von Perumalil und in einigen Beiträgen im indischen katholischen Wochenblatt «Enquiry» (Nagpur), Jahrgang 1956. Fr. Schurhammer S. J. widerlegte alle seine Theorien in Ernaculam am 1. Januar 1953.

49 Heras, idem, S. 1—4.

50 Abdiae Babylonis Episcopi et apostolorum discipuli, certaminis apostolici libri decem, Julio Africano enterprete. Syrische «Lehre der Apostel»: «Und nach dem Tode der Apostel ... überlieferten die ersten Schüler ihren Jüngern wieder alles, was sie von den Aposteln selbst überkommen hatten, und auch was Jakobus aus Jerusalem, Simon aus Rom, Markus aus dem großen Alexandrien, Andreas auf Phrygien, Lukas aus Macedonien und Judas Thomas aus Indien schrieb, daß nämlich diese Briefe der Apostel überall in den Kirchen an jedem Ort erhalten und gelesen werden durften ... Indien und alle seine Provinzen und die darangrenzenden, sogar bis an das fernste Meer, empfingen die Priesterwürde durch Handauflegung von Judas Thomas, der der Hirt und Führer in der Kirche war, die er baute und versah.» Siehe Dr. Cureton, Ancient Syriac Documents, London 1864.

Name, der ohne weiteres von griechischen und lateinischen Schriftstellern für Arabien, Äthiopien, Libyen, Parthien und andere Länder der Meder verwendet wurden [51].»

Wir haben bereits dargelegt, daß das Gebiet, das wir heute mit dem Namen Indien bezeichnen, zur Zeit der Apostel nicht mehr unbekannt war. Lückenlos läßt sich dann ein Verkehr des Westens mit diesen Gebieten bis zum Untergang von Alexandrien verfolgen. Denn der römische Handel setzte sich, wenn auch mit einem gewissen Rückgang, immer fort bis zum Jahre 641. Das läßt sich leicht aus den Münzen von Theodosius (408—450), Marcian, Leo, Zeno, Anastasius und Justinus (518) beweisen, die in Indien aufgefunden wurden. Und wie uns Gregor von Tours berichtet, pilgerte im 6. Jahrhundert Theodorus zum Grab des hl. Thomas. Daß er das in Indien besuchte, geht aus der Beschreibung der heißen Jahreszeit und des plötzlichen Monsuneinbruches klar hervor [52].

So war es also bis 641, dem Untergang Alexandriens, sicher möglich, das heutige Indien zu kennen. In der Frage, ob nun die Kirchenväter der damaligen Zeit auch wirklich das gleiche Gebiet, das wir heute meinen, wenn wir den Namen hören, mit «Indien» bezeichnen, folgen wir der Autorität von Perumalil S. J., da wir selbst hier nicht zu weit ausholen können. Perumalil hat nämlich alle 217 Bände der lateinischen und 139 der griechischen Patrologie und viele dort nicht angeführte griechische und lateinische Schriftsteller durchgearbeitet und dann klar dargelegt, daß mindestens bis zum Untergang Alexandriens eine Verwechslung von Gebiet und Name Indiens durchaus ausgeschlossen ist: Indien war auch damals für die Schriftsteller und Kirchenväter nur das Land, das im Westen durch den Indus, im Norden durch den Himalaya, im Osten durch die Gangesmündung und im Süden durch den indischen Ozean begrenzt ist. Perumalil weist dann auch deutlich nach, daß der Bollandist E. Carpentier S. J., wenn er in den Acta Sanctorum sagt, daß mit dem Namen Äthiopien und Indien Arabia felix und Abessinien gemeint seien, unrecht hat. Er führt nämlich Zitate an, die aufzeigen, daß die Väter einen Unterschied zwischen Arabien, Arabia felix, Äthiopien und Indien machen. Wenn auch einige byzantinische Griechen die Bewohner von Arabia felix Inder oder homerite Inder nannten, so ist das bloß ein ethnologischer und nicht ein geographischer Fehler, da keiner Arabia felix Indien nennt [53].

Nach dem Untergang Alexandriens schob sich dann, wie wir bereits gesehen, der islamitische Block für Jahrhunderte als Sperre zwischen Europa

---

51 Perumalil, Vorwort zu seinem Buch «The two Apostles of India».

52 P. L. 71, 733. Die Fenster im Dom von Tours stellen uns die Erzählung aus den Akten von Thomas dar. Das war der Dom des Gregor von Tours.

53 Perumalil, S. 112—116, Cedrenus (11. Jahr.) schrieb: «Metrodorus ... ging nach Indien zu den Brahmins und Alexander zog in Indien ein, als Poros regierte.» Der Diakon Leo (10. Jahrh.): «Einige sagen, daß der Phison, der gewöhnlich Ganges genannt wird, das Land von Indien zerteilt ...» Photius (9. Jahrh.): «Äthiopien läßt sich an Umfang nicht mit Indien vergleichen, sogar Ägypten und Äthiopien zusammen würden Indien noch nicht gleich sein. In beiden Ländern gibt es ähnliche Flüsse, den Indus und den Nil ...» Wir finden hier also einen deutlichen Unterschied zwischen Indien und Arabia felix.

und den Osten. Es stellt sich nun daher die Frage, ob vielleicht damals die Kenntnis Indiens schwand. Aber auch das ist nicht der Fall, und keiner der christlichen Schriftsteller des Mittelalters bezeichnete Arabia felix oder Äthiopien mit dem Namen Indien. Sie hatten ja als Unterlage für ihre geographischen Probleme die «Topographia christiana» des alexandrinischen Schriftstellers Cosmas Indocopleustus (520), der viel auf dem arabischen Meer herumfuhr, und Ceylon und die Westküste Indiens sowie die Westküste Arabiens besuchte.

Als Tatsachenbeleg, daß Indien auch nach 641 nicht vergessen ging, dienen übrigens mehrere Handschriften, die davon berichten, daß Alfred der Große im Jahre 883 dem «Thomas und Bartholomäus in Indien» Gaben zuschickte. Wenn auch einige weniger namhafte Schriftsteller hier Fehler machten, ist das noch lange kein Beweis, daß das auch die Väter getan haben müssen. Es kam ja z. B. auch vor, daß der englischen Provinzialpresse selbst nach zweihundertjähriger Oberherrschaft in Indien noch öfters Fehler solcher Art unterliefen, während das von Missionsberichten englischer Missionare niemals gesagt werden kann.

Nachdem wir alle diese Argumente durchgegangen, können wir wohl ruhig dem sehr kritischen Hambeye S. J. beipflichten, wenn er sagt, daß die Behauptung, die römischen, griechischen, syrischen und andere Schriftsteller des nahen Ostens hätten Indien nicht gekannt, nicht gerechtfertigt sei [54]. Es ist auch nicht einzusehen, wieso der Name «Indien» bei den kirchlichen Schriftstellern des dritten und späterer Jahrhunderte nicht das heutige Indien bezeichnen sollte [55].

Zeugnis der Kirche

Wir haben bisher bereits Zeugnisse von verschiedenen Personen, Zeiten und Ländern für die alte Tradition, daß Thomas in Indien gewesen sei, angeführt. Leo XIII. macht uns aber in seinem Brief noch auf ein weiteres aufmerksam, wenn er davon spricht, daß in den ältesten liturgischen Büchern der ältesten Kirchen Thomas immer wieder als Apostel Indiens gelobt wird. Es ist das ein Zeugnis von größter Wichtigkeit, das Zeugnis der Kirche.

Nicht nur syrische Schriftsteller überliefern in ihren Hymnen Canticen, Panegyriken, und Chroniken einstimmig, daß Thomas in Indien predigte, sondern auch verschiedene (römische, mozarabische, koptische) Liturgien, Breviere, Kalendarien, Sakramentare und Martyrologien der syrischen Kirche halten am gleichen fest. Daher sagt Dr. Migana mit Recht: «Es ist feste Tradition der östlichen Kirche, daß Thomas in Indien das Evangelium predigte, und es gibt keinen Historiker, keinen Dichter, kein Brevier,

---

[54] Hambeye, Clergy Monthly, November 1952, S. 365.

[55] Dr. P. J. Thomas, S. 89 ff. Notwendige Beschränkungen gestatten nicht, die vielen syrischen Schriftsteller anzuführen. Für Texte siehe: Msgr. Madlycott, S. 48—65, und für die Erklärung der Texte das Buch von Hosten S. J. Assemani bringt zahlreiche östliche Zeugen in seinem Werk «Bibliotheca Orientalis», Th. 4, Rom 1719—28, wie auch Zaleski, The Saints of India, S. 112 ff.

keine Liturgie und keinen Schriftsteller, der nicht zusammen mit dem Namen des hl. Thomas auch den Indiens verbindet [56].

Wir wollen hier nur zwei Zeilen aus dem syrischen Brevier anführen: «Von dem gesegneten Thomas wurde für Indien noch im Himmel ein prächtiges Gebäude errichtet ... wurden über ganz Indien Kirchen und Schreine gegründet, worin Christus, unserm König, Gebete und Lobpreisungen dargebracht werden.» Es bezieht sich das auf die Überlieferung, daß Thomas vom König Gondophares als Architekt berufen wurde, einen Palast zu bauen.

Viele dieser liturgischen Dokumente bekommen noch einen größeren Wert, wenn sie durch die ketzerischen Liturgien der Nestorianer und Eutychier in Asien wie in Abessinien gestützt werden [57]. Ferner ist zu sagen, daß sowohl die ost- wie die westsyrischen Breviere, die den Tod des hl. Thomas am 3. Juli feiern, sehr alt sind und auf die Zeit vor dem Mittelalter zurückgehen [58].

Somit haben wir den Weg des hl. Thomas nach Indien frei gemacht. Im folgenden Heft werden wir nun noch im weitern verfolgen, wo und wie seine Tradition und Verehrung in Indien fortlebt [59].

---

[56] Early Spread of Christianity in India, S. 15—16.

[57] D'Souza, In the Steps of St. Thomas, S. 14.

[58] Fr. Placid, Ernaculam, S. 74—80. Der Westsyrier Jakob von Sarug (ca. 600): «Du, Thomas, Gesegneter, gehst wie ein Sonnenstrahl, die dunkle Nacht von Indien zu durchdringen.» Er läßt Thomas zu den andern Aposteln sagen: «Ich gehe als Architekt nach einem dunklen Land — betet, daß ich einen Palast errichten darf, der bis zum Königreich droben hinaufragt.»

[59] Aus dem Niederländischen ins Deutsche übersetzt von C. Cornelissen O. Praem

Les réductions catholiques du pays des Alashan[1]

par J. *Van Hecken* C.I.C.M.

§ 1. - L'exploitation agricole dans la région de San-tao-ho avant l'arrivée des missionnaires de Scheut

I. - Les Alashan et leur pays

Les Mongols Ölöd Alashan[2], dont les princes sont les descendants de Khabatu Khasar, frère de Tchingis-khan, habitaient sous la dynastie des Ming (1368—1643), dans le Hsin-chiang actuel. Mais les fils du prince Kushikhan, descendant à la 19ième génération de Khabatu Khasar, émigrèrent au 17ième siècle, vers un endroit appelé Ho-hsi-t'ao, au sud du pays de Sayin Noyan de la tribu des Khalkha et à l'ouest des monts Ho-lan-shan et Qaraγuna.

Quand Ghaldan[3], chef de tous les Mongols ölöd, voulut libérer ses compatriotes du joug des Mandchous et restaurer l'empire de Tchingis-khan, le petit fils de Kushikhan et fils d'Ocirtu, nommé Ho-luo-li, resta fidèle aux Mandchous. A cause de cette fidélité, il fut attaqué aussitôt par le fougueux Ghaldan et perdit ses pâturages. Pour sauver son existence, il supplia l'empereur Khang-hsi de lui assigner d'autres territoires, où, lui et sa tribu, pussent vivre en paix. En 1686 Khang-hsi permit à Huo-luo-li et ses Ölöd de se fixer dans le voisinage des monts Alashan et la chaîne du Qaraγuna, habitée alors par des Mongols Ordos[4].

---

1 Cette étude est basée principalement sur des documents des archives du diocèse de Ning-hsia: *a)* trente documents chinois et mongols; *b)* Notices historiques II (cfr notre article: les Réductions catholiques du pays des Ordos, Beckenried (Suisse) 1957 (citation abrév.: R.C.O.) p. 69, note 42) collectionnées au pays des Alashan en 1950, rédigées en général par des missionnaires, qui connurent les fondateurs, et pendant leur séjour dans ses missions; *c)* quelques pièces enlangues européennes 1° Document I (= D. I) état du matériel des réductions du pays des Al. à la mort de S. E. Mgr. A. Devos. Ce document est écrit par le P. A. Bermyn le 21 août 1888, avec une note additionnelle du P. L. Roofthooft, du 10 juin 1890; 2° Doc. II (= D. II) Une liste des terres ensemensées sous l'administration des missionnaires de Scheut, après 1900, dans la région de Qara qonitu yin baγ, écrit en 1907. Anonyme. 3° Doc. III (= D. III) Compte-rendu général des dépenses faites par la mission pour creuser et entretenir les canaux du pays des Alashan. Ecrit en 1930 par S. E. Mgr. G. Frederix; 4° Doc. IV (= D. IV) Liste des premiers séminaristes du petit séminaire de Sanshêng-kung; 5° Doc. V (= D. V) Note au sujet des «vierges chinoises et mongoles» du Hou-t'ao, avant l'éréction du Shêng-Mu-hui; *d)* Lettres particulières de missionnaires, qui travaillèrent dans cette région.

2 La description de cette tribu se trouve dans le Mêng-ku-yu-mu-chi, chap. XI; dans le Huang-ch'ao fan-pu yao-lûeh, chap. IX et dans le Ch'ing-shih-kao (photocopie de l'édit. de mars 1942 de la lib. Lien-ho de Mukden) au Shih-piao III, p. 958 et au Fan-pu III, p. 1654 (Cfr. R. C. O. p. 32 et 33).

3 Cfr. R. Grousset, L'Empire des Steppes, Paris, 1939, p. 606—611.

4 A. Mostaert C.I.C.M., Erdeni-yin Tobci, Mongolian Chronicle by Saγang Secen, Harvard; Cambridge Mass. 1956, Part I, p. 1, note 3. Un groupe nombreux de Mongols Ordos de la tribu Otok habite l'endroit Bayin tököm, dans la chaîne Qaraγuna, qui furent visités en 1938 par le prêtre mongol J. B. Möngke Jirγal, les

Ce territoire se trouva donc entre la grande muraille du Kansu, les monts Alashan, la boucle du fleuve jaune, les rivières Jebege, Ulaγan qatun et les pâturages de Sayin Noyan des Khalkha. «Dans certaines zônes, écrit Prjévalski [5], cette région présente des sables mouvants: le voyageur risque de s'y enfoncer dans leurs brulantes profondeurs ou d'y être étouffé par un ouragan. Sur toute l'étendue de ces dunes désolées, on ne rencontre ni une goutte d'eau, ni un oiseau ni aucun autre animal; le calme de la mort remplit d'un effroi involontaire l'avantureux, qui le traverse.» La Bannière Alashan était sous la dynastie des Ch'ing (1644—1911) une Bannière mongole, qui ne faisait pas partie des six Confédérations de la Mongolie Intérieure. Le premier jour de la dix-huitième année de la République chinoise (1929) elle fut comprise dans la nouvelle province de Ning-hsia. En 1949 elle devint une région autonome, qui en 1953, lors de l'abolition de la province de Ning-hsia, fut incorporée dans la province du Kansu et fut appelée «District autonome de la tribu mongole de Bayin-qoto de la province du Kansu». Bayin qoto est le nouveau nom mongol de la ville de Ting-yüan-ying. A partir d'avril 1956, la tribu des Alashan fait partie de la nouvelle Confédération de Bayan naγur, qui comprend la Bannière Alashan, la ville Bayin qoto, la sous-préfecture de Têng-k'ou et la Bannière Edzina [6] et constitue une nouvelle province de la région autonome de la Mongolie Intérieure.

II. - La région de San-tao-ho

Dans l'affreux pays, décrit par Prjévalski, il y a cependant deux régions plus favorisées: celle du versant ouest des monts Alashan, qui forme la plaine de Bayin qoto et celle, qui est appelée San-tao-ho ou Sajin toqai [7], qui est enserrée entre le lit actuel du fleuve jaune et les collines de sables du désert Alashan. Elle a une longueur de 25 Km. et aux endroits les plus étendus, une largeur d'un à deux Km. Le sol est formé de terrains alluviaux récents, provenants des crues annuelles du fleuve. A juger de la vigueur avec laquelle les buissons de tamarix, les touffes de lasiagrostis splendens et le qamaraγ [8], poussent dans ce sol vierge, cette couche d'argile et de sable semble très fertile.

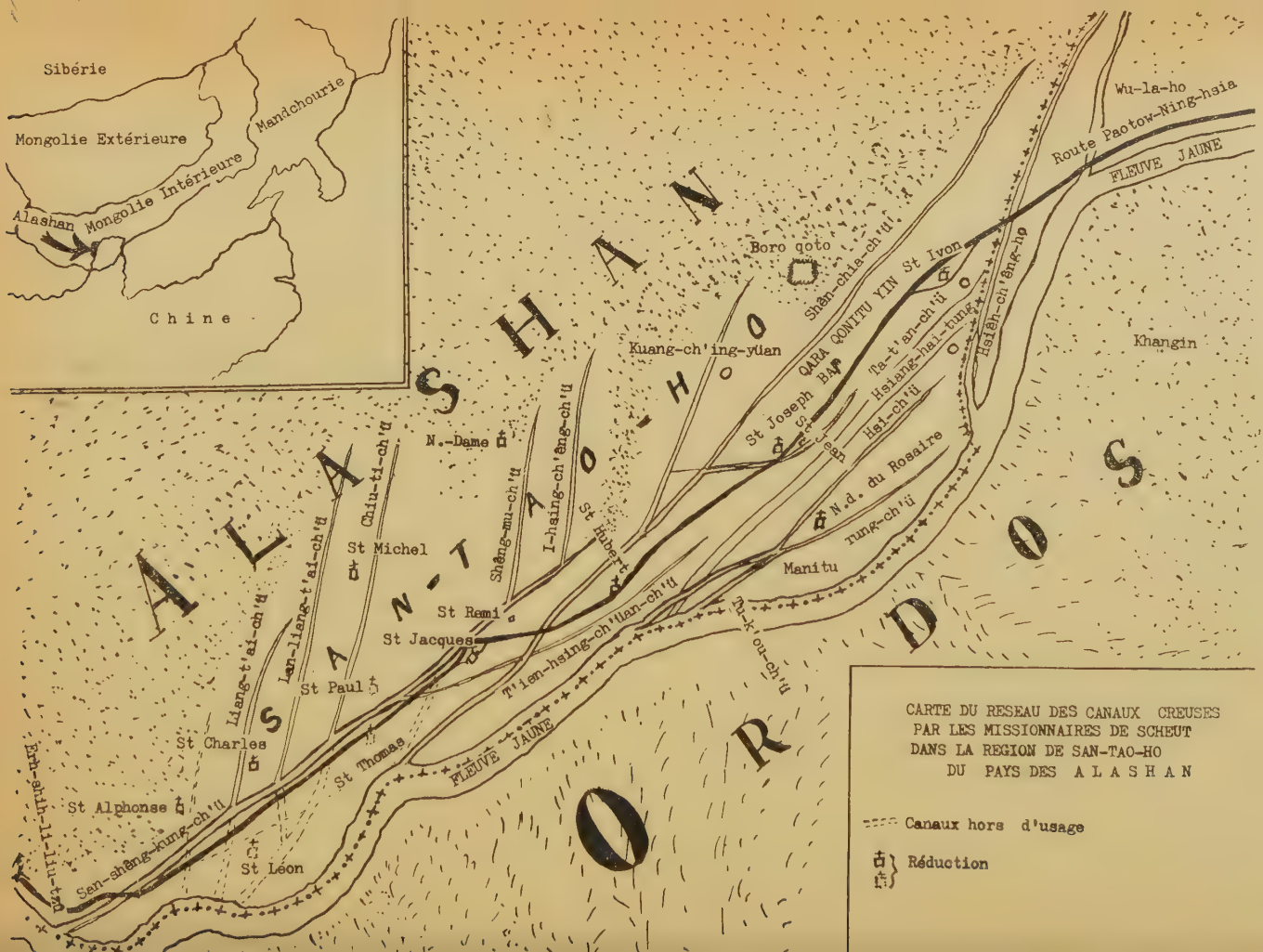
---

chrétiens Okin (Ch'ien Shao-t'ang) et Limbar. Ce territoire fut traversé en 1928 par l'expédition Sven Hedin, qui n'a pas pénétré dans les vallées profondes du Qaraγuna (Cfr. Sv. H. Across the Gobi Desert. London; Routledge, pp. 138 ss).

5 N. Prjévalski, Mongolie et Pays des Tangoutes. Paris, Hachette, 1880, p. 124.

6 Cfr. Nei-Mêng-ku tzû-chih-ch'ü ching-li ti-li (Géographie économique de la région autonome de la Mongolie Intérieure) écrit par quelques membres du bureau des éditeurs des Descriptions géographiques de la Chine, du Ministère des sciences. Edité à Péking en mars 1956 et réédité en février 1957. Voir l'introduction de la nouvelle édition de 1957, p. 1. Le Tsui-hsin Chung-kuo fên-shêng ti-t'u (Géographie de la Chine, divisé en provinces) Edition de Ta chung-shu-chü, décembre 1956, p. 19, quoique cette édition se dise «très récente», elle donne encore le pays des Alashan, comme inclus dans le territoire du Kansu.

7 Les Chinois ont appelé cette région San-tao-ho p. c. q. le fleuve jaune s'y divise en trois branches, l'ancien Ulaγan mören, qui coule au pied du Qaraγuna et qui se sépare du fleuve actuel à Ulaγan modu en aval de Têng-k'ou et le Jebege-yin γoul, qui se sépare du fleuve à 75 Km. en aval de Têng-k'ou. Les Mongols appellent la contrée Sajin toquai (la courbe de Saji ou bien la courbe «des terres labourées» = saji).



CARTE DU RESEAU DES CANAUX CREUSES
PAR LES MISSIONNAIRES DE SCHEUT
DANS LA REGION DE SAN-TAO-HO
DU PAYS DES A L A S H A N

Canaux hors d'usage

Réduction

Avant que cette plaine fût livrée à l'exploitation agricole, quelques rares familles mongoles y paissaient leurs troupeaux et dressaient leurs tentes au bord des dunes. Peut-être espéraient-ils conserver indéfiniment ce petit coin paisible, qui ne semblait pas apte à la culture. En effet, à cause de son niveau très bas, près du capricieux fleuve jaune, elle était exposée, au printemps comme en été aux inondations dévastatrices du fleuve. A cause de la nature sablonneuse du sol, le fleuve change facilement de lit et érode ses bords du côté de la plaine. Il serait capable de détruire en un seul jour le travail coûteux de construction des embouchures ou des écluses des canaux d'irrigation. Les rafales du printemps et de l'été emportant et déplaçant les dunes de sable, enseveliraient les jeunes pousses des grains et étoufferaient ainsi les moissons dans leur germe.

Mais les colons chinois, émigrants du Shansi, sont des gens entreprenants et intrépides. Ils pénétrèrent dans cette steppe dangereuse, en coupèrent les buissons et les arbrissaux, déracinèrent les herbes et creusèrent des canaux d'irrigation, nécessaires à la culture de la terre. Car dans ce coin du pays des Alashan, les pluies sont très rares.

III. - Exploitation agricole entre 1816 et 1875

Sans rappeler ici la colonisation intense pendant les dynasties des Han (206 B.C.-220 A.D.) des T'ang (618—905) et des Hsi-hsia (962—1227), nous exposerons brièvement l'exploitation agricole du pays de San-tao-ho, par les colons chinois avant l'arrivée des missionnaires de Scheut.

Les pionniers de l'exploitation agricole du pays de San-tao-ho, étaient la plupart, des firmes commerciales du Shansi. Elles affermaient des terres mongoles et creusaient des canaux. Leurs représentants en Mongolie, se fixaient dans des boutiques, qui portaient le nom de la firme. Des ouvriers agricoles, que ces firmes engageaient pour l'exploitation des terres construisaient des maisons tout près du magasin de la firme et le tout prenait l'aspect d'un hameau ou d'un bourg fortifié. Les noms des représentants de la firme étaient peu employés par les colons, qui les appelaient ordinairement du nom de leur firme.

Le premier de ces commerçants, un nommé Yang Fêng-chu s'établit à Hsi-ch'ang, dans le nord du pays des Alashan, à la fin du règne de Ch'ien-lung (1736—1795) [9]; mais après quelque temps il concentra tous ses efforts à la culture des terres du pays de Ordos, plus fertiles. Les premiers Chinois, qui se fixèrent définitivement dans cette région en 1816 étaient des représentants de cinq firmes du Shansi [10]. Ils avaient obtenu du prince Ma-ha-pa-la (règna de 1804—1832) des Alashan, l'affermage de Qara qonitu yin baγ, qui est une partie du secteur nord de la plaine de San-tao-ho. Pour arroser ces terres, ils creusèrent un premier canal d'irrigation, d'une longueur de 15 Km., qu'ils appelaient, le Kung-

8 Cette plante à tige blanche munie d'épines très piquantes, produit un petit grain rouge mangé par les Chinois, qui l'appellent «suan-liu-tzû».

9 R.C.O. p. 38.

10 Les noms de ces firmes étaient: Hêng-shêng-yüan, Yung-hsing-chêng, Fêng-hsin-ho, San-shêng-hsing et Hung-shêng-i.

chung-ch'ü [11]. Un peu plus au nord-est de cet endroit, une famille Shên, entreprit, sous le règne de Tao-kuang (1822—1850) l'exploitation de plusieurs autres endroits, nommés Qaraγatu, Caγan erge, Γurban suqai etc. où huit fermes de cette famille défrichèrent 57 ch'ing ou 380 Ha [12]. Pour irriguer ces champs cette riche famille creusa un grand canal de 20 Km., appelé Shên-chia-ho. Plus au sud-ouest, un Chinois, appelé Tsu Ling, originaire de Ho-ch'ü (Shansi), défricha les terres de Qara suqai, sur lesquels il construisit une grande ferme, nommée T'ien-hsing-ch'üan [13]. Il creusa un canal de 12 Km., qui irrigua 12 ch'ing de champs très fertiles. Avançant toujours plus profondément dans le pays des Alashan, jusqu'à l'extrémité S.O. de la pleine de Sajin toquai, d'autres Chinois creusèrent un canal de 10 Km., qu'ils appelèrent Yung-shêng-ch'ü et qui devait irriguer des terres cultivées par plusieurs fermes, dont la principale était celle de la firme Yung-shêng-têh [14]. Un autre commerçant s'établit à Dolon suqai, construisit sur un petit mamelon une boutique qu'il appelait San-shêng-kung, et au moyen d'un petit canal amena l'eau bourbeuse de fleuve sur ses excellentes terres. A la fin du règne de Tao-kuang les colons chinois avaient défriché dans le pays des Alashan, 1190 ch'ing et 60 mou c. à d. 13 491,54 Ha de bonnes terres [15].

Sous le règne de Hsien-fêng (1851—1861) de nouveaux colons arrivèrent, qui formèrent deux agglomérations, l'une près d'un relai de provisions, qui fut appelé Chang-ta-liang-t'ai et l'autre près de la firme I-hsing-ch'êng. Ils creusèrent deux petits canaux pour exploiter les terres, situées le long des dunes de sables du nord-ouest de la plaine de San-tao-ho. A la limite nord-est du territoire d'Alashan les firmes Hsiang-hai-tung et Hsiêh-ch'êng-ho [16], canalisèrent le Jebege yin γoul et bâtirent la ferme fortifiée de Ta-t'an [17].

Les meilleures terres de la région de San-tao-ho étaient donc cultivées au commencement du règne de T'ung-chih (1862—1874). Une trentaine de grandes firmes groupaient autour de leurs boutiques les foyers de ces 400 hardis pionniers chinois. Dix canaux sillonnaient les plaines, couvertes jadis de lasiagrostis splendens et de bosquets de tamarix et apportaient dans leurs eaux bourbeuses la fertilité et la vie aux riches

---

11 Un contrat daté du 22 j., du 6 mois de la 21 année de Kuang-hsü (12 août 1895) donne un petit aperçu historique de la colonisation de cet endroit (A. D. N.)

12 Contrat du 24 j., 7 m. 31 a. de K-hsü (24 août 1905) et N. H. II nº 13. Les huit fermes de la famille Shên se trouvaient à Ho-kuai-tzû, Hsia-fang-tzû, Pu-lu-nao-erh, Shang-fang-tzû, Qaraγatu, Γurban suqai, Caγan erge et Ulaγan Modu, toutes situés dans Qara qonitu yin baγ. Cfr. aussi un contrat daté du 23 j. du 12 m. de la 34 a. de K.-hsü (14 janvier 1909).

13 N. H. II, nº 7. Contr. du 26 j., 2 m., 10 a. de K.-Hsû (23 mars 1884) (A. D. N.) et une inforamtion orale d'un Mongol.

14 D'autres fermes se nommaient Tzû-hsing-lung, Ching-hêng-hsi, Fu-t'ai-kui-Hsing-shêng-yang etc.

15 Mêng-ku-yu-mu-chi, Ch. XI, donne un extrait des «Lois du Li-fan-yüan» où cet ouvrage parle de la contrée de San-tao-ho et donne le nombre de ch'ing défriché dans le pays des Alashan, à la fin du règne de Tao-kuang (1850).

16 Ne pas confondre avec le Hsiêh-ch'êng-ch'ü(ho) creusé dans le territoire de Khangin en 1862 par Ho Pai-wan. Cfr. R. C. O. p. 41. 17 Information orale (J. Terstappen).

cultures des exploiteurs. Chaque année, ceux-ci payaient au prince des Alashan un bail de cinq onces et demie d'argent par ch'ing.

Malheureusement ce bonheur et cette prospérité furent ruinés par le grande révolution musulmane, qui a sévi sur le nord-ouest de la Chine pendant le règne de T'ung-chih [18]. Les bandes de Dungans, exaspérés par une grande défaite, que les Mongols Alashan leur avaient infligée dans la plaine de Yin-ch'üan, s'étaient enfuis à la fin de 1867 vers Têng-k'ou, San-tao-ho et Hou-t'ao. Pour assouvir leur vengeance, ils massacrèrent, sans distinction hommes, femmes et enfants; incendièrent les fermes et s'emparèrent de tous les vivres, qu'ils trouvèrent. Ce ne fut qu'en 1869 qu'ils se retirèrent du pays des Alashan, lorsqu'une armée chinoise, sous le commandement de Chang Yao occupa ce pays depuis San-tao-ho jusqu'à Shih-tsui-shan [19]. Les Musulmans passèrent alors le fleuve jaune et s'emparèrent du pays des Ordos.

Les quelques fermes, qui avaient échappé à l'incendie, se délabrèrent bientôt. Les champs se couvrirent de hautes herbes et les canaux se remplirent de sables, qui arrêtèrent les eaux du fleuve à leur embouchure. Craignant un retour éventuel des révolutionnaires, qui opéraient toujours dans le voisinage, les colons, que le sabre des Musulmans avait épargnés, n'osaient pas revenir pour rebâtir leurs maisons. Ce n'est qu'après 1873, lorsque Ma Hai-lung fut battu à Ling-chou et que les bandes de Musulmans, qui rôdaient pendant cinq ans dans le pays des Ordos, disparurent, que quelques rares colons s'avanturèrent de nouveau dans la plaine de San-tao-ho, où les ruines des fermes rappelaient vivement les horreurs de la révolution.

C'est à ce moment que les missionnaires de Scheut pénétrèrent dans cette région dépeuplée et désolée, mais riche en promesses de chrétientés prospères.

§ 2. - L'exploitation agricole et l'apostolat des missionnaires de Scheut à San-tao-ho

Ce n'est pas avec un but prémédité de colonisation que les missionnaires de Scheut se sont fixés au pays des Alashan, dans la région de San-tao-ho. Y menés par les circonstances, ils ont trouvé, dans l'exploitation agricole de la région un moyen éminemment apte à servir leur œuvre d'apostolat: ils ressusciteront de leurs ruines les fermes des colons chinois et les développeront jusqu'à en faire des villages, peuplés de chrétiens, vivants sous l'ombre de la Croix.

Le missionnaire de Scheut, qui découvrit ce pays, fut le P. Remi Verlinden [20]. Après une visite au prince des Alashan en février 1875, cet intrépide missionnaire, assis entre les bosses d'un énorme chameau, traversa

---

18 R. C. O. p. 17, note 55; p. 41, note 25 Histoire des Ch'ing, éd. cit. p. 1655.

19 Histoire des Ch'ing, p. 1655. A propos de Têng-k'ou voir Mêng-ku-yu-mu-chi, Chap. XI. Cfr. H. Serruys H. J. A. S. Vol. 19, nº 18: The location of Ta-t'an, Plain of the Tower, p. 62—66.

20 Notes biogr. dans Missions en Chine et au Congo, fév. 1892. Né le 5 mars 1830 à Heffen, il est mort le 26 janvier 1892 à Duisburg (Belgique).

seul ce désert. La vigueur avec la quelle herbes et futaies poussaient dans ce sol gras, excita son enthousiasme. Il conseilla aux Pères Devos [21] et Cuissart [22] d'abandonner la mission, qu'ils tentaient de fonder dans la capitale du prince des Alashan [23] et d'entreprendre l'évangélisation de la région de Sajin toquai ou San-tao-ho. Leur première entreprise serait la fondation d'un village mongol habité exclusivement par des nomades convertis. Mais une longue expérience des luttes incessantes, inhérantes à cet apostolat allait convaincre les courageux pionniers, que leurs sacrifices rapporteraient plus de fruits tant pour la prospérité du peuple que pour le salut des âmes, si, abandonnant leurs tentatives auprès des Mongols, ils voulaient consacrer leurs forces à la conversion des Chinois.

La seule méthode d'apostolat, qui était adaptée à cette région était la méthode des réductions. Depuis les dévastations et les hécatombes des Musulmans en 1868, très peu de colons s'étaient de nouveau risqués dans ce pays peu hospitalier. Les champs cultivés jadis, restaient toujours en jachères. Affermer ces terres des Mongols Alashan, appeler des Chinois pauvres, les grouper dans des villages autour d'une église, leur faire cultiver la terre grasse de cette région, tel devenait le beau rêve des deux pionniers. Quoique plus riche en promesses que l'apostolat auprès des Mongols, cette entreprise hardie n'était pas moins hérissée de difficultés et de contradictions. En effet, les missionnaires se trouvaient là à plusieurs semaines de voyage de leur quartier général, qui était à Hsi-wan-tzû [24]. Ils devaient transporter, à travers un pays infesté de brigands, les grandes sommes d'argent, en blocs et lingots, nécessaires à leurs multiples travaux de base. Point de banques dans le voisinage! L'organisation de colonies de païens, qu'ils devaient convertir à la religion chrétienne était entièrement à la charge des deux étrangers, qui était dans la vigueur de l'âge, il est vrai, mais encore sans expérience des travaux qu'ils allaient entreprendre. On ne sait pas ce qu'il faut admirer le plus dans ces missionnaires: leur grand courage à affronter toutes les peines ou leur confiance aveugle dans le secours de Dieu, sans lequel leurs initiatives seraient vouées à un échec.

I. - L'affermage des terres dans la région de San-tao-ho (1877—1950)

La base du système d'apostolat par «réduction» est la disponibilité de terrains très vastes sur lesquels des milliers de chrétiens peuvent trouver une subsistance honnête, par la culture du sol. Le fait que le prince des Alashan ne vendait aucun terrain aux colons chinois, mais les affermait pour des périodes de trois ou cinq ans, devrait sembler une base assez précaire à des œuvres que les missionnaires voulaient fixer à perpétuité. Mais la lutte contre les multiples difficultés à obtenir un premier bail, éclipsa ces considérations, capables en somme d'arrêter l'entreprise.

---

21 Cfr. R. C. O. p. 64, n. 1.
22 Né le 24 février 1844, il est mort le 30 avril 1926 à Mettet. N. bl. Proeve, p. 29, c a.
23 Voir Missions chez les Mongols, p. 115—119: la Mission de Fou-ma-fou.
24 Cfr. V. Rondelez C. I. C. M. Un centre d'activité missionnaire en Mongolie: la Chrétienté de Si-wan-tze (1938).

Ce n'est qu'après une année de tentatives après leur arrivée à Sajin toquai, qu'ils réussirent enfin, au printemps de 1877 à acheter les débris d'une vieille ferme [25] et à affermer un terrain de 46,66 Ha [26] situé dans le Qara qonitu yin baγ et défriché depuis 1816. Ce premier jalon établi, le chemin au progrès semblait déblayé. En effet, un peu après ce premier achat, la firme Chin-hêng-hsi vendit aux missionnaires, le 25 septembre 1877, une autre vieille ferme délabrée, avec l'affermage d'un terrain de 66,66 Ha, situé à l'endroit Qara naγur [27]. Quelques mois plus tard, les missionnaires réussirent, dans une occasion exceptionnelle [28] à acheter une troisième ferme et à affermer le terrain adjacent de 66,66 Ha à Qada yin tala, endroit par où passait le canal Yung-shêng-ch'ü, dont les missionnaires avaient besoin pour irriguer les terres de Qara naγur. Non loin de là un terrain de 66 Ha avait été défriché par trois frères, dont les deux fermes avaient été brûlées par les Musulmans. Les Mongols avaient repris les terres et les affermèrent au P. Devos en 1878 [29]. Presqu'en même temps, ils cédèrent à ferme un terrain de 93,33 Ha au P. Devos et à une famille chrétienne, nommée Ting. La ferme de Hung-shêng-i [30], qui avait exploité ces terres, fut achetée par les missionnaires.

---

25 L'acte de propriété de cette ferme n'est pas conservé dans l'A. D. N. Le P. Cuissart écrit, dans la lettre citée plus haut: «Quand je revins d'un voyage à Kuei-hua-ch'êng, au printemps 1877, St. Joseph était acheté, par l'entremise d'un musulman (Ma[huei-huei]Chi). Le chroniqueur de nº 1 des N. H. II écrit que la première ferme achetée par les missionnaires s'appelait K'uang-ch'ing-yüan et qu'elle était séparée par un mur mitoyen, d'une autre ferme appelée Yung-hsing-shêng, et «qui dit-il, fut achetée par les missionnaires en 1878.» Mais ici le chroniqueur s'est trompé, car en 1895 la ferme Kuang-ch'ing-yüan (appelée actuellement Ing-kuan-niu-chü) appartenait à un propriétaire non-chrétien et Yung-hsing-shêng a été achetée par un chrétien, nommé Ting. D'après le document du 12 août 1895 la première ferme achetée par les missionnaires s'appelait Fêng-hsing-ho et la ferme adjacente, achetée aussi par eux en 1878, San-shêng-hsing.

26 Le contrat de ce terrain a été conservé. Il a été fait entre le prince des Alashan et un chinois du nom de Wang Fêng-k'uei, le 22 j., du 9 m. de la 2 a. de K.-hsü (7 nov. 1876). Le Chinois a vendu son contrat au P. Devos au printemps de l'année suivante. Dans N. H. II, nº 1 est dit que les missionnaires affermèrent 6 à 8 ch'ing, mais le contrat du 7 nov. 1876 et le D. I écrivent 7 ch'ing ou 46,66 Ha.

27 L'acte de vente est daté du 19 j. du 8 m. de la 3 a. de K.-hsû (25 sept. 1887) (A. D. N.) N. H. II, nº 2 et M. M. p. 123 où il est dit que l'endroit s'appelle Shoguru (Shao-ku-lu). Mais le contrat de vente écrit qu'il s'appelle Ka-la-nao-erh ou Qara naγur, s'appelait Chin-ning-t'ai.

28 L'acte de vente daté du 18 j. du 1 m. de la 4 a. de K.-hsü (19 février 1878) ne dit rien de l'occasion de cette vente. Un cadavre avait été trouvé sur les terres, cultivées par le fermier de cette ferme, qui pour ce motif fut accusé de meurtre. Pour échapper à ces accusations et une poursuite judiciaire éventuelle, toujours ruineuse, même, si l'on est accusé injustement, le fermier, nommé Su Ch'ang-liu-suo, préféra vendre sa ferme aux missionnaires, qui se chargèrent du procès. La vente fut conclue au nom de la firme Tzû-hsing-lung, pour la somme de 840 ligatures ou 629 $ U. S.. L'endroit est appelé Chiu-ti par les Chinois et Qada yin tala par les Mongols. Cfr. N. H. II, nº 3.

29 L'acte d'affermage est daté de la 4 a. de K.-hsü (1878) (A. D. N.) sans mois ni jour. Les trois frères s'appelaient Chang et leurs fermes Hsing-shêng-yang et Fut'ai-kuei. N. H. II, nº 4 et nº 5.

30 L'acte d'affermage est daté de la 4 a. de K.-hsü (1878) sans mois ni jour. Ce terrain avait été affermé par Alashan à un certain Ch'iao Lan-fang de la sous-préfecture de P'ing-yao dans la préfecture de Fên-chou (Shansi) le 31 mars 1843 (A. D. N.). Il avait

Depuis son arrivée dans le pays de San-tao-ho, la convoitise du P. Devos avait été excitée par les champs et les jachères qui se trouvaient autour des ruines de la boutique San-shêng-kung, à Dolon suquai bay. Il espérait y fonder un grand village, qui deviendrait le centre chrétien de toute la région de San-tao-ho. Les anciens colons y avaient été massacrés par les Musulmans, et le Père sollicita des Mongols l'affermage de ces terres. Ceux-ci agréèrent à sa demande et lui accordèrent aussi des terres adjacentes, exploitées jadis par la firme T'ien-i-kung [31]. Entre Dolon suquai bay et Qara qonitu yin bay s'étendait la belle plaine de Qara suqai. Elle avait été défrichée par un certain Tsu Ling, mais ce colon avait été tué par les Musulmans en 1867 et sa ferme, tombée en ruines, était envahie par les hautes herbes et les tamarix. Un certain Li Shêng l'avait achetéee, mais la revendit le 20 avril 1884 [32] aux missionnaires, qui affermèrent en même temps les terres voisines. Parfois les convertis eux mêmes ouvrirent la voie à l'affermage de nouvelles terres. En 1878 un colon récemment converti, nommé Chia Chên-fu Paul, avait affermé des terres à T'abun nayur, qui avaient été défrichées par la firme Yung-shêng-têh et d'autres, mais dont les fermes avaient été brûlées et leurs occupants tués ou dispersés. En 1892 ce chrétien offrit ses terres à la mission [33]. Un autre converti, nommé Wang Hsiang-lin, cultiva vingt hectares de bonnes jachères, situées près des ruines d'un temple appelé Kökösüme par les Mongols et Chin-sha-miao par les Chinois. En 1897 Wang offrit ses terres à la mission [34]. Elles étaient contigues à une large bande de terrains alluviaux, qui avait été données par le prince des Alashan à un noble, appélé T'ai lama, en un acte officiel du 11 mai 1860, avec une carte de l'endroit, portant le sceau du prince. Ces alluvions, appelées T'ao-tzû avaient été ensuite vendues à Wang Hsiang-lin, qui en 1901 les céda à la mission [35].

---

une étendue de 27 ch'ing, dont les Mongols affermèrent 14 ch'ing à Têh Yü-ming (Devos) et 13 à la famille Ting. Cfr. D. I.

31 Le terrain avait une étendue de 20 ch'ing (133 Ha). Le premier contrat de bail a été rendu aux Mongols, qui l'ont renouvelé en 1886, 1891 et 1896. C'est le dernier qui a été conservé. Il est daté du 1 j. du 2 m. de la 22 a. de K.-shü (14 mars 1896). Selon se contrat, ces terres ne sont plus affermées que pour trois ans, mais le nombre de ch'ing a augmenté. Le Dolon suqai bay avait 50 ch'ing, dont 15 à Amughulang toqai, étaient un terrain réservé à l'entretien des mandarins mongols et 5 ch'ing étaient cultivées par la firme Yung-shêng-têh. Les 10 nouveaux ch'ing avaient été affermés par contrat du 26 j. du 2 m. de la 10 a. de K.-hsü (23 mars 1884) (A.D.N.) des colons Li Fa-yün, Chao Yü et Ch'ü Shêng-lin pour la somme de 66 ligatures et le 21 jour du 3 m. de la 11 a. de K.-hsü (6 avril 1885) (A.D.N.) des colons Yang Yülan, Yang Pa-wa-tzû et Hu Pin, pour la somme de 62 ligatures (envison 62 T).

32 Le contrat est daté du 25 j. du 3 m. de la 10 a. de K.-hsü (A.D.N.). La ferme T'ien-hsing-ch'üan et le bail de 10 ch'ing de terres ont coûté 62 lig.

33 N. H. II n° 10. Les A.D.N. ne contiennent pas l'acte du transfert de cette terre par Chia Chên-fu à la mission.

34 N. H. II, n° 11.

35 La carte du terrain de T'ai lama se trouve aux A.D.N. Elle mesure 60 cm. sur 40 cm. et représente la section sud-ouest de la région de Sajin toquai, à partir de l'endroit appelé Wang-yung-t'an jusqu'à San-shêng-kung. Depuis que cette carte a été dessinée les sables des dunes de l'ouest (appelées Shirke)se sont avancées de plus d'un kilomètre vers le nord-est.

En dehors des terres de Dolon suquai bay, les meilleures terres de la région de San-tao-ho étaient situées dans le Qara qonitu yin bay, dans l'endroit appelé Ulayan nayur. Le prince des Alashan désirant faire fructifier ces plaines couvertes encore de hautes herbes, les afferma à la mission catholique, le 27 avril 1903 [36]. Celle-ci devenait ainsi la principale colonisatrice de la région de San-tao-ho. La famille Shên, propriétaire du plus grnad canal et de huit fermes, avait seule, dans ses meilleurs jours une importance comparable à celle de la mission. Mais la révolution musulmane l'avait fortement affaiblie, de sorte qu'en 1893 les Mongols Alashan avaient l'intention de donner les terres assignées à cette famille à la mission catholique [37]. Mais le manque d'argent des missionnaires, accablés par une horrible famine, qui sévissait dans le nord de la Chine, fit décliner l'offre. La raison de ce refus n'existait plus en 1905. De plus la famille Shên Ch'ao-pin s'était rendue coupable d'actes illégaux pendant les troubles de 1900, envers la mission et les chrétiens. Le prince d'Alashan reprit ses terres, à l'exception d'une ferme, située à Ulayan modun et les afferma à la mission, le 24 août 1905 [38] et le 14 janvier 1909 [39] les terres de la ferme d'Ulayan modun furent également cédées à la mission.

Ainsi fut close la série d'affermages acquis par les missionnaires de Scheut dans le pays des Alashan. Le nombre de ch'ing s'éleva à 252 ou 1680 hectares. Toutes ces terres ont été, à l'exception de celles de la famille Shên affermées par les missionnaires avant la convention d'indemnité, à payer par le prince des Alashan, pour les dégâts causés à la mission en 1900. On ne comprend dès lors pas, comment la grande histoire officielle de la dynastie des Ch'ing, Ch'ing-shih-kao, peut écrire «qu'après que le prince des Alashan, Kung-sang-chu-erh-mei-t'êh (sic) eut été réprimandé de n'avoir point protégé les missions, celles de la région de San-tao-ho devinrent riches et prospères d'avoir pu affermer ces terres, creuser des canaux et défricher des milliers (littéralement: dix mille) de ch'ing [40]». Cette convention avait d'ailleurs été conclue à Peking sans la participation d'un seul représentant de la mission, par le ministre Lu

---

36 L'acte d'affermage est daté du 1 j. du 4 mois de la 29 a. de K.-hsü (1903) et est entièrement en mongol. Le nombre de ch'ing n'est pas indiqué, mais d'après les missionnaires qui ont fait cultiver cette plaine, 666 Ha ou à peu près pouvaient être irrigués. Le bail est limité à trois ans, à partir de 1904.

37 Par acte du 1 j. du 2 m. de la 19 a. de K.-hsü (18 mars 1893) Alashan offrit à la mission aux conditions ordinaires 80 ch'ing de terres, situées à Pu-lu-nao-erh, qui avaient été défrichées ou affermées à la famille Shên, mais ne les cultivait plus. L'acte fut rendu aux Mongols mais une note du P. L. Roofthoft a conservé le souvenir de cet offre.

38 L'acte offert par les dignitaires d'Alashan à la mission est daté du 24 jour du 7 mois de la 31 an. de K.-hsü (24 août 1905) et est signé par le tsun-kuan Cayalai et le pien-kuan Ocir. L'étendue du terrain est évaluée à 28 ch'ing ou 186 Ha. (A.D.N.).

39 L'acte par lequel toutes les terres de Shên Ch'ao-pin furent offertes à la mission est daté du 23 j. du 12 m. de la 34 a. de K.-hsü. Ce dernier contrat ajoute donc 11 ch'ing de terrain ou 73 Ha à ceux affermés déjà par la mission. Une partie des terres de cette famille a été cédée à d'autres fermiers par le mandarin Amur Jiryal, c. à d. les deux fermes Ho-kuai-tzû et Cayan erge.

40 O. c. p. 1655, c. Ce n'est pas sous le règne du prince Kung-sang-chu-erh-mei-t'êh, mais sous celui de Tuo-lo-t'êh-shih-ling, que la révolution des Boxers eut lieu (Cfr. ib. p. 958—959).

(Dubail) de France, le prince Ch'ing et le secrétaire Na, après un entretien avec le prince héritier d'Alashan, nommé T'a-wang-pu-lu-k'o-cha-lei. C'est sur une invitation du ministre Lu que Mgr. Bermyn a donné sa signature[41] à l'acte définitif. Par cette convention le prince donna les terrains affermés jadis par les missionnaires pour des termes de trois ans, pour le même prix de bail, mais sans terme. Donc à perpétuité. Cette dernière stipulation rassurait l'avenir des missions de San-tao-ho en rendant leur base plus solide.

Mais sous la République, la situation de l'intérieur de la Chine et de la Mongolie ont beaucoup changé. Pressé de divers côtés, S. E. Mgr. Gaspar Schotte[42], vicaire apostolique de Ning-hsia, consentit à revoir la convention du 24 août 1905. Le 20 juillet 1935 il signa avec les Mongols d'Alashan un nouveau contrat de bail, pour toutes les terres affermées par la mission dans la région de San-tao-ho, c. à d. à San-shêng-kung, Pu-lu-nao-erh et Tu-k'ou. Le bail perpétuel fut aboli et remplacé par un bail à renouveler tous les cinq ans. Toutes les dettes du prince des Alashan envers la mission catholique furent condonnées. Désormais la mission payerait de nouveau un bail annuel assez élevé, au prince des Alashan[43]. En 1940, le contrat de 1935 fut renouvelé pour cinq ans, mais les Mongols exigèrent un bail au prix encore plus élevé. Comme à l'expiration de ce nouveau contrat les Mongols suscitèrent toutes sortes de difficultés, le contrat ne fut pas renouvelé en 1945, mais deux missionnaires, J. Vanhalst et J. Houben se rendirent en février 1946 à Ting-yüan-ying, près du prince des Alashan et conclurent, non sans peine, un nouveau contrat, pour un an seulement, en payant une somme encore plus grande. L'année suivante les Mongols exigèrent un prix de bail cinq fois plus élevé qu'en 1946. Dans l'impossibilité de payer de telles sommes les missionnaires furent obligés, d'abandonner les terres, qu'ils avaient défrichés et fait cultiver pendant plus de soixante dix ans. Les Mongols affermèrent les terres des missions catholiques à quelques familles riches, qui à leur tour, les faisaient cultiver par des colons pauvres. Les trois missions de San-shêng-kung, Pu-lu-nao-erh et Tu-k'ou reçurent chacune dix ch'ing (66,66 Ha) environ, dont le prêtre pouvait librement disposer en faveur des œuvres charitables de la mission[44], mais les canaux que les

---

41 L'acte définitif a été écrit à San-shêng-kung le 24 août 1905. Il est signé par S. E. Mgr. Bermyn d'une part et par le tusalayci Namjal, le meyiren Ko-li-ko, le tsung kuan Cayalai et le tso-ling Bayartu d'autre part. (A. D. N.) Ce document a été rendu à Alashan le 24 juin 1937 par S. E. Mgr. G. Schotte. Une copie est conservée aux A. D. N.

42 Mgr. Schotte G. est né le 9 oct. 1881. Il est devenu évêque in partibus Petinensis, le 10 avril 1932 et il est mort à San-shêng-kung le 13 janvier 1944. N. Bi. dans Missiën van Scheut, Juli, 1944, p. 119. Not. Bbl. G.-V. C. Proeve col. 117.

43 Le nouveau contrat du 20 juillet 1935, écrit en mongol, est signé d'un côté par les députés du prince des Alashan, les jalan Tobci, Erdeni Batu, le janggi Nasun Batu et un autre fonctionnaire nommé Bayar; de la part des missionnaires, par les prêtres chinois Sung Ching-yü, Fu T'ing-wei, Sung Hsien, les missionnaires de Scheut Têng Têh-chao (Terstappen) et Lü Wen-hua (Ruts). Ce contrat décrit les limites des terrains des trois missions principales, San-shêng-kung, Pu-lu-nao-erh et Tu-k'ou. (A. D. N.)

44 Certains missionnaires cultivèrent eux-mêmes ces terres, d'autres les faisaient ensemencer par des chrétiens.

missionnaires avaient creusé à grands frais furent simplement confisqués par les Mongols, sans la moindre compensation. «Celui qui perd les terres, perd aussi les cnaux», prétendirent-ils. Deux ans plus tard les communistes envahirent la région de San-tao-ho. En 1950 ils exigèrent tous les revenus des 66,66 Ha de terres loués en 1947 par la mission en faveur des œuvres de charité, et accaparèrent ces terres. Telle fut la fin de l'exploitation agricole des missions dans le pays des Alashan.

Les droits d'affermage payés par les missionnaires pendant ces 75 ans s'élèvent à la somme de 32 000 T ou 23 680 dol. U. S. (valeur vers 1900). Ils payèrent en outre un prix de bail annuel jusqu'à 1900 de 5,5 oz. d'argent par ch'ing ou pour les 113 ch'ing de la mission 621,5 oz. par an[45]. Après 1900, pour les terres cultivées dans la région de Qara qonitu, de 1901 à 1906: ils payèrent 2009 oz. d'arg., 729 briques de thé et 146 Hl de grains divers. En 1907 les fonctionnaires du prince des Alashan convinrent avec les missionnaires de payer annuellement 683,28 oz. d'arg., 151 briques de thé et 30,36 Hl de grains. Mais par l'accord fait à Peking et à San-shêng-kung, dont nous avons parlé plus haut, le prince des Alashan devait payer chaque année 2500 oz. d'indemnité, pendant quatre ans. En l'occurance que ce dernier ne s'acquittât pas de ses obligations, la mission se verrait délier des siennes propres, soit du prix du bail. Ce qui effectivement se réalisa[46]. La situation changea après que Mgr. Schotte, avait conclu un nouvel accord avec Alashan, le 20 juillet 1935. Depuis ce jour les missionnaires payèrent pendant dix ans à Alashan, la somme de 1240 dol. mex. (4,5 $ mex. = 1 dol. U. S.) et dix Hl. de milet grillé. En 1946 ils payèrent outre les dol. mex. 300 Hl. de millet grillé. Les exigences des Mongols devenant trop exorbitantes, les missionnaires refusèrent en 1947 d'affermer encore leurs terres.

Si on faisait le grand total de toutes les sommes, que les missionnaires de Scheut ont payées comme prix du bail aux Mongols en faveur des cultivateurs chinois, on arriverait facilement à plusieurs milliers de dol. mex.

Mais le prix du bail n'était pas la plus grande dépense des missionnaires; le creusement des canaux et leur entretien absorbait des sommes bien plus considérables. (à suivre)

---

45 A partir de 1878, jusqu'en 1900, les baux payés atteignirent une valeur de 12 111 T, car pendant trois ans les missionnaires avaient refusé de payer les baux des terres de Qara qonitu ou 309 T.

46 Cfr. l'acte du 24 août du 1905 (copie dans A.D.N.). Le prince des Alashan a non seulement refusé de payer cette somme, due à la mission, mais en 1908 il a voulu vendre les terres, affermées aux missionnaires, au vice-roi du Kansu, afin de pouvoir exiger un prix de bail deux fois plus élevé. Mais le vice-roi n'a pas voulu prendre part à cette affaire, grâce aux explications de Mgr. Bermyn.

Missiologie «im Feld». Eine Anregung

Von P. Hugo *Huber* SVD

Sol Tax, der Leiter des «Department of Antropology» der Universität Chicago, hat den Ausdruck «Action Anthropology» geprägt. Mit dieser Benennung kennzeichnet er eine neue völkerkundliche Richtung, die über das rein theoretisch-wissenschaftliche Ziel hinausgeht, die zwar das soziale und menschliche Verhalten eines Volkes genau beobachtet, aufzeichnet und wissenschaftlich interpretiert, darüber hinaus aber Mittel und Wege sucht, soziale Not und Mißstände im betreffenden Volke zu beheben [1].

Die Missionswissenschaft ist heute an einer Reihe von europäischen und amerikanischen Universitäten vertreten. In einigen katholischen Zentren ist sogar ein Missions-Institut damit verbunden. Dies ist ermutigend. Aber weniger ermutigend ist die Tatsache, daß Interesse und Teilnahme an diesen Kursen oft nicht dem Aufwand an Kräften und Mitteln entsprechen. Die Vorlesungen beziehen sich notwendigerweise auf allgemeine Prinzipien und Methoden, illustriert durch Beispiele, die nicht immer zu einer konkreten Situation im Missionsfeld passen. So bleibt manche gute Idee nur Theorie, und mancher junge Missionar kommt auf seiner ersten Station an mit wenig praktischer Vorbereitung. Dies gilt besonders in Missions-Kongregationen, wo Bestimmungen für eine bestimmte Mission erst kurze Zeit vor der Abreise gegeben werden.

Aus solchen Erwägungen heraus möchte man auch auf missionswissenschaftlichem Gebiet einer «Action Missiology» oder einer «Missiologie im Feld» das Wort reden. Konkret gesprochen: Man möchte neben den heimatlichen Instituten und Lehrstühlen für Missiologie mehr und mehr auch im Missionslande selbst entsprechende Forschungs- und Studien-Zentren erstehen sehen [2]. Das Resultat wird sein: eine sich gegenseitig befruchtende Begegnung zwischen praktischer Missionsarbeit in einem bestimmten ethnisch-sozialen Milieu mit seinen konkreten Problemen einerseits — und theoretischem Wissen anderseits. Kein Missionar, der mit offenen Augen in seiner Arbeit stand oder steht, wird verneinen, daß die Probleme und Fragen zahlreich und vielgestaltig sind. Aber nicht nur das, sie sind auch — besonders wenn wir an die Verhältnisse in Afrika denken [3] — brennend. Eine solch enge und andauernde gegenseitige Befruchtung

---

1 Vgl. F. O. Gearing in «Univ. of Chicago Mag.» May 1956, p. 5. Der Gedanke der «applied Anthropology» selbst reicht weiter zurück.

2 P. Walbert Bühlmann OFMCap. hat diese Anregung auch ausgesprochen in seinem aufschlußreichen Aufsatz «Science missionnaire et apostolat missionnaire», NZM 10 (1954) p. 94.

3 «... scheint es Uns angebracht, jetzt Euren Blick nach Afrika zu lenken, das sich der modernen Kultur und Zivilisation öffnet, und das sich in einer so schweren Lage befindet, wie wohl noch nie in seiner bisherigen Geschichte.» (Pius XII. in «Fidei Donum», deutsche Orig. Übers. für SKZ durch Missionsseminar Schöneck). Die Probleme im einzelnen darzulegen — ob wir nun an die sprachlichen Probleme, an die alte Sozialordnung und das heidnische Brauchtum, ob wir an den Zusammenstoß des

und Zusammenarbeit von praktischer Erfahrung, wissenschaftlicher Überlegung und geduldigem, klugem Handeln aber muß und wird zu guten Lösungen führen.

Diese vorgeschlagenen Zentren würden sowohl Diözesan-Institute als auch über-diözesane Koordinations-Zentren umfassen.

A. Forschungs- und Studien-Zentren auf diözesaner oder regionaler Basis. Organisation und Aufgaben

Errichtet auf diözesaner — oder wenn mehrere Diözesen ein ethnisch und linguistisch einheitliches Gebiet betreuen, besonders wenn sie der gleichen Missions-Kongregation übertragen sind — auf regionaler Grundlage, wird für ein solches Institut mit Vorteil der Hauptort des Gebietes gewählt werden. Leichter Zugang zu allen Stationen und zur Außenwelt spielt eine wichtige Rolle dabei. Es muß genügend Raum bieten für eine umfassende Bibliothek, für Konferenz-, Studier- und Schlafzimmer für eine größere Anzahl von Personen.

Die wichtigsten Funktionen und Aufgaben dieser Institution werden sein: Forschung und Studien — Aus- und Weiterbildung von Missionaren, Katechisten und Laienführern — Archiv, Informations- und Publikations-Dienst.

1. Forschung und Studien

Als zeitlich erste Aufgabe auf dem Programm steht die eigentliche ethnographisch-linguistische Feldforschung, einschließlich «surveys» soziologisch-demographischer Art. Man wird sich bemühen, möglichst umfangreiches und genaues Material zu sammeln über die soziale Struktur, über Verwandtschaftssysteme und Heiratsregeln, über die wichtigsten religiösen und magischen Vorstellungen und Zeremonien, über Folklore, Kunst und psychologisch-menschliches Verhalten. Klare sozio-graphische Erhebungen[4] werden mithelfen, die mannigfaltigen Probleme, die aus Akkulturation und wirtschaftlich-sozialem Umbruch sich ergeben, mit größerer Deutlichkeit zu sehen; z. B. Einfluß von Schule, Presse, politischer Agitation, christlicher Religion, Kino etc. auf das Leben der Jugend, oder deren Einstellung zu Kirche, zu christlicher Auffassung von Ehe und Familie.

Die zweite Aufgabe wird es sein, das so gefundene Material zu sichten, es mit den Untersuchungen anderer, die im gleichen Gebiet oder anderswo unter ähnlichen Verhältnissen gearbeitet haben, zu vergleichen.

Althergebrachten, Einheimischen mit dem Neuen, von außen Eingeführten denken, ob wir die Rassen- und Klassenkonflikte, die Probleme der Schule und Jugend, die inner- und überterritoriale Zusammenarbeit des Missionspersonals usw. im Auge haben — würde zu weit führen. «Fidei Donum» selbst spricht ja eine klare Sprache. Im übrigen verweise ich auf die einschlägigen Aufsätze in den missionswissenschaftlichen Zeitschriften und auf das grundlegende Werk von Prof. J. Beckmann SMB «Die katholische Kirche im neuen Afrika» (Einsiedeln 1947).

4 Vgl. die Vorschläge von Prof. G. Zeegers und seines Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut («Scientia Missionum Ancilla» Mulders-Festschrift, Nijmegen 1953, S. 211—242).

Dann folgt als wichtiges drittes Stadium die Auswertung für die Missionsarbeit. Und zwar müssen ganz konkrete und praktische Lösungen gesucht werden in der Frage der Eingliederung oder Umwandlung einheimischen religiösen und allgemein sozialen Kulturgutes. Mit der Übernahme einiger einheimischer Melodien oder einiger künstlerischer Symbole ist das Problem der Adaptation noch nicht voll gelöst. Das gesamte religiös-soziale Leben muß erfaßt und mit großer Klugheit und Geduld in dieser Hinsicht studiert werden. Jeder diesbezügliche neue Plan sollte auch sowohl mit den Missionaren des betreffenden Gebietes, als auch mit den christlichen und vielleicht auch heidnischen Vorstehern und Ältesten diskutiert werden. Oft wird es reiflicher Überlegung bedürfen, zu entscheiden, ob im gegenwärtigen Stadium der Akkulturation, besonders in städtischen und halbstädtischen Verhältnissen, ein bestimmter althergebrachter Brauch oder eine Institution, die in sich selbst vielleicht gut ist, unbedingt erhalten und auferlegt werden soll.

Als letztes bleibt noch, die erarbeiteten neuen Lösungen und Methoden zu erproben und praktisch einzuführen. Es ist oft nicht genug, einen diesbezüglichen Plan einfachhin als ein Schema dem Missionar am Orte in die Hand zu legen, daß er daraufhin handle. Oft wird wiederholtes persönliches Ausprobieren und Anpassen unumgänglich sein. Eine neue Situation oder eine unerwartete Reaktion kann dann leicht eine Änderung oder Neuformung des Planes verlangen. Hier vor allem muß kluge Einfühlung das leitende Prinzip sein.

2. *Aus- und Weiterbildung von Missionaren, Katechisten und Laienführern*

Schon aus eigenem Berufsinteresse wird jeder Neumissionar gerne einige Wochen in einem solchen Studien- und Forschungs-Institut verbringen. Durch seine Teilnahme an speziellen, gut vorbereiteten Kursen und durch sein persönliches Studium in Bibliothek und Archiv gewinnt er eine solide und anregende Einführung in das neue Milieu; er wird schon früh vertraut mit seinen spätern Aufgaben und Problemen. Vielleicht bieten sich auch ihm während dieser ersten Vorbereitungszeit Gelegenheiten, einzelne alte Volksbräuche oder religiöse Feiern mit eigenen Augen zu sehen. — Auch der aktive Missionar, trotzdem er in seiner Arbeit drin steht, kann sich gelegentlich etwas Zeit erübrigen, um eine Studienwoche oder wenigstens Einzelvorträge zu besuchen und an Diskussionen teilzunehmen. Dadurch bleibt er in steter Fühlung mit neuen Ideen und Methoden, und, was wichtig ist, er selbst, der jeden Tag vor den Problemen steht, kann aus seiner eigenen Erfahrung heraus zu deren Lösung beitragen. In dieser Weise entwickelt sich eine glückliche und fruchtbare Einheit und Zusammenarbeit zwischen Wissenschaft und Apostolat: der Missiologe kommt durch seine Mithilfe in der aktiven Missionsarbeit dem eigentlichen Missionsleben und den konkreten Problemen nahe; der Missionar anderseits läßt sich durch solche Diskussionen anregen, seine Arbeitsweise zu überdenken und vielleicht von Zeit zu Zeit zu ändern oder neu aufzubauen. Beide treffen sich gegenseitig in ihren gemeinsamen Zielen. Wenn sie sich

gegenseitig auch im allgemein menschlichen gesellschaftlichen Leben in Freundschaft finden, dann fallen nicht nur die geographischen, sondern auch die psychologischen Schranken, die oft zwischen dem Wissenschaftler und dem Praktiker bestehen mögen. Ein besonders wertvolles Moment für solche gemeinsame Überlegungen und Aussprachen wird die aktive Teilnahme der einheimischen Priester sein.

Der Nutzen eines solchen Institutes für die Ausbildung der Katechisten liegt auf der Hand. Die meisten Missionsgebiete können ja kaum eine eigentliche Katechisten-Schule unterhalten. In dieser Weise aber kann der junge Mann, der für diesen Beruf sich entscheidet, nicht nur eine solide persönliche religiöse Bildung und geistliche Schulung erhalten, sondern auch manche berufliche Anregungen und Unterweisungen in der katechetischen Methodik. Er übt sich im Vorbeten und im Leiten des Gottesdienstes und andern praktischen Tätigkeiten. Auch später, wenn er schon in seiner Arbeit steht, werden periodische Exerzitien und Auffrischungskurse mit freien Diskussionsabenden Interesse und Liebe zum Beruf in ihm lebendig erhalten. Das Institut selbst wird in steter Fühlungnahme bleiben mit allen Katechisten und sie dauernd mit Anschauungsmaterial versehen für ihre Katechismusstunden und Sonntagsunterweisungen.

Wenn wir schon von Schulung reden, dann nicht zu letzt auch von der Schulung katholischer Laienführer. Alle, die schon in einem Missionsgebiet gearbeitet haben, und die die Lage und die Rolle der Jugend im heutigen sozialen und politischen Umbruch kennen, sind überzeugt von der Dringlichkeit dieser Aufgabe. Jacques Meert's aufschlußreicher Bericht über die Lage im Congo [5] ist eine anschauliche Illustration dafür. Auch in andern Gebieten ist diese Aufgabe nicht weniger dringend. Man braucht nur an die Wichtigkeit einer gutgeschulten, sich auf dem laufenden haltenden katholischen Elite zu denken für jene Territorien, die ihre politische Unabhängigkeit schon erreicht haben oder an deren Vorabend stehen. Jeder Missionar wird auch bestätigen, daß seine kirchlichen Organisationen und Vereine stehen und fallen mit ihren Leitern. Örtliche Verhältnisse haben zu entscheiden, wie weit unser Institut eine eigentliche Zentrale der Katholischen Aktion, der Pfarrei- und Jugendorganisation ersetzen, resp. absorbieren würde. Gut vorbereitete Führerkurse, Studienwochen, Vorträge und Diskussinoen über aktuelle Themata der Katholischen Aktion in Verbindung mit persönlich freundlicher Fühlungnahme wird manches erreichen in der Schaffung einer katholischen Elite. Und ein weiteres Ergebnis wird sein: mehr Verständnis und bessere Zusammenarbeit zwischen dem geblideten Laien und dem Priester.

3. Archiv, Informations- und Publikations-Dienst

Um dieser dritten wichtigen Funktion zu genügen, soll ein solches Institut neben einer sorgfältig ausgewählten und praktisch eingerichteten Bibliothek von Büchern (über Ethnographie, Missiologie, Katechetik, Pädagogik, soziale Probleme, einheimische Sprache und Literatur etc.) und laufenden

---

[5] Vgl. «Christ to the World» I (1956) No. 6, p. 74—87.

Zeitschriften, eine genügende Anzahl von Gestellen und Regalen haben für Dokumentations-, Illustrations- und Informations-Materialien. Diese können verschiedene Kategorien umfassen, z. B.:

a) *geschriebene Materialien:* Offizielle Dokumente und Entscheidungen des Heiligen Stuhls, der Bischofskonferenzen, der bischöflichen Kanzlei, der Landesbehörde oder der lokalen Regierung — Zitate aus wichtigen öffentlichen Reden und Zeitungsartikeln — fortlaufende Aufzeichnungen für die Missions-Chronik — Kopien von allen bestehenden gedruckten und handgeschriebenen Übersetzungen und Originaltexten religiöser Art (Katechismen, Bibeln, Sonntagsevangelien, Hymnen, Meßetxte, allgemeine Gebete, religiöse Spiele etc.) in einheimischer Sprache — Sammlungen von Sprichwörtern, Erzählungen und Volksliedern.

b) *Photokopien, Dias und Filme,* die die verschiedenen Aspekte des Stammeslebens, der Kunst, der sozialen und religiösen Tätigkeit und der Missionsgeschichte festzuhalten suchen — Bilderserien mit Berichten oder Erklärungen über «Adaptations-Projekte», die versucht oder ausgeführt worden sind, in- oder außerhalb der Diözese (z. B. von einheimischer christlicher Kunst und Architektur, von adaptierten liturgischen und paraliturgischen Zeremonien und Feiern etc.) — Dias für Katechetik, Vorträge, Schule und Unterhaltung.

c) *Tonband- und Grammophon-Aufnahmen* von einheimischer Volksmusik, von Totenliedern und Zeremonialgesängen, von Volkserzählungen, Trommelspiel und alten Gebetsformeln — Stücke christlicher Musik, angepaßt einheimischen Melodien oder Rhythmik, oder durch diese inspiriert — eine Sammlung von klassischen Stücken und Choral-Aufnahmen für pädagogische und liturgische Zwecke.

d) *Objekte der Kunst:* eine Sammlung einheimischer heidnischer und christlicher Kunst aus verschiedenen Territorien, nicht nur um dem Institut die entsprechende Atmosphäre zu schaffen, sondern auch, um lokale Talente zu inspirieren.

Nach jahrelangem gewissenhaftem Sammeln und Einordnen kann so das Institut zum eigentlichen katholischen Informationszentrum werden, zur Inspiration nicht nur für Bischöfe, Missionare, Katechisten und Laienführer, sondern auch für andere Forschungs- und Studienzentren in- und außerhalb des Missionsterritoriums (in erster Linie für das weiter unten angeregte über-diözesane Koordinations-Institut). Internationale katholische Presse-Agenturen, Zeitschriften und Magazine, Studenten, die sich auf ihre Grade vorbereiten etc. werden sicher eine solche neue und zuverlässige Quelle der Information willkommen heißen.

Nicht zuletzt werden auch die Herausgeber der katechetischen Publikationen manche Anregungen und Hilfe darin finden. Praktisch würde ja wohl das Institut selbst die Leitung davon übernehmen. Es gibt in den verschiedenen Missionen immer noch Katechismen für Kinder und Erwachsene, die nichts anderes als genaue Übersetzungen von europäischen oder amerikanischen Schul-Katechismen sind und keine Rücksicht nehmen

auf Altersstufe und lokale Verhältnisse. Gewiß wird ein intelligenter und erfahrener Katechist fähig sein, die Erklärung der örtlichen Situation anzupassen. Aber trotzdem werden es Kinder und Erwachsene nicht leicht finden, z. B. den vollen Sinn des ersten Gebotes Gottes aus dem Katechismus zu erfassen, um nur ein Kapitel zu nennen. Das Institut wird es sich auch zur Aufgabe machen, mitzuhelfen in der Schaffung oder Bereicherung der einheimischen Literatur. Durch Veröffentlichung gut ausgewählter Texte, Sprichwörter, Erzählungen und Volkslieder wird es bestrebt sein, wertvolles bodenständiges Kulturgut der Zukunft zu erhalten und neues dichterisches und musikalisches Schaffen anzuregen.

—

Nachdem wir die Funktionen und Aufgaben eines solchen Forschungs- und Studieninstitutes erörtert haben, möchte man vielleicht einwenden die Idee ist gut, aber undurchführbar. Wo ist die Mission, die sich dies leisten kann bei dem allgemeinen Mangel an Kräften? Dieser Einwand ist nicht stichhaltig. Im Gegenteil. Dieses Projekt hilft Personal und Zeit sparen, indem es einer unnötigen Zersplitterung von Kräften vorbeugt, ähnliche Bemühungen zusammenbringt und die Missionare vor manchem Zeitverlust und «faux pas» bewahrt. Es versteht sich von selbst, der Leiter dieses Institutes muß wissenschaftlich und praktisch gut qualifiziert sein. Er kann kaum dispensiert werden von einem Kurs für einen akademischen Grad in Ethnologie oder Missiologie, sowie von persönlicher praktischer Erfahrung in Missionsarbeit und Feldforschung und von einer guten Kenntnis der einheimischen Sprache. Sind in einer Diözese verschiedene Sprachgruppen, dann soll von jeder dieser Gruppen ein Missionar zu sachverständiger Beratung und Hilfe beigezogen werden, besonders wenn es um Publikationen in der betreffenden Sprache geht. Der Direktor und seine etwaigen Mitarbeiter scheiden aus aktiver Missionsarbeit nicht völlig aus. Sie mögen z. B. Gruppen der Katholischen Aktion vorstehen, Katechismus- und Ehe-Unterricht geben oder Ferienvertretungen übernehmen. Dieser fortwährende Kontakt mit Volk und Mission und Missionar ist ja gerade das, was wir von Anfang an betont haben. — Mitarbeit in einem solchen Institut eröffnet auch für die heute immer mehr aufkommenden Organisationen von Missionshelfern und Laien-Missionaren neue interessante Möglichkeiten.

Wie jede andere kirchliche Institution ist ein solches missiologisch-katechetisches Institut im Missionsland angewiesen auf die Förderung und das Vertrauen von seiten der kirchlichen Autorität, unter deren Oberleitung es arbeitet.

Finanziell könnte — wo die Verhältnisse dafür günstig liegen —eine mit dem Institut verbundene Buchhandlung in manchem helfen, abgesehen davon, daß diese dem Institut auch direkte praktische Vorteile brächte.

Trotz bester Planung mögen sich vielleicht bei der aktuellen Errichtung und Organisation eines solchen Institutes Schwierigkeiten und Probleme persönlicher oder sachlicher Art einstellen. Dies sollte aber nicht zu Entmutigung führen.

B. Das über-diözesane Koordinations-Institut

Seine Hauptaufgabe wird — wie der Name andeutet — darin bestehen, die Arbeit der Diözesan-Institute zu koordinieren. Wie jene wird es ein Zentrum für Forschung, Ausbildung und Studien sein. Sein wichtigster Tätigkeitsbereich würde aber wohl in einem gut ausgebauten und weitreichenden Dokumentations-, Informations- und Publikations-Dienst liegen.

Zur Erfüllung dieser Aufgaben wird eine Zeitschrift, ähnlich der «Revue du Clergé Africain» (Mayidi, Congo Belge), wie es auch P. W. Bühlmann anregt [6], unerläßlich sein. Darin würden dann die verschiedenen Ansichten und die praktischen Ergebnisse, die in den einzelnen Diözesan-Zentren ausgearbeitet worden sind, miteinander verglichen, beurteilt und den Missionen im Feld, sowie den Missionsinstituten in Europa und Amerika zur Kenntnis gebracht. In Bücherbesprechungen und kurzen Zusammenfassungen von wichtigern Artikeln aus Zeitschriften werden die Missionare auf dem laufenden gehalten über die bestehende Literatur (Afrikanistik, Missionsmethodik, Katechetik, soziale Prinzipien, Jugendarbeit etc.) und über die bedeutenderen Neuerscheinungen. Ein offener und freundlicher Meinungsaustausch auf über-territorialer Grundlage wird auch natürlicherweise eine engere Fühlungnahme und Zusammenarbeit der Missionare verschiedener Kongregationen, Nationalität und Farbe mit sich bringen.

Ein solches Koordinations-Institut wird auch — und dies ist ein zweites Moment zu seinen Gunsten — zu gemeinsamem einheitlichem Handeln führen, so z. B. im Kampf für unsere katholischen Schulen. Auch für Veröffentlichung von Katechismen und Gebetbüchern würde diese fruchtbare Zusammenarbeit nur gute Ergebnisse zeigen: Anstatt daß jede Diözese ihre eigenen bescheidenen, oft zweitklassigen Publikationen erscheinen läßt, wäre das über-diözesane Institut in der Lage, erstklassige Ausgaben zu präsentieren, die sich messen können mit jedem andern Schulbuch. Solche Groß-Auflagen könnten auch den Druck reichlich illustrierter biblischer Erzählungen, die auch das ungeschulte Volk stark ansprechen, erleichtern.

Wieviele dieser übergeordneter Institute sollten errichtet werden in einem Erdteil wie Afrika? Man möchte vorschlagen: soviele, wie es größere Missionsterritorien gibt. Die Residenz des Apostolischen Delegaten wäre wohl auch der richtige Ort dafür.

Nach diesen Darlegungen bleibt die eine wichtige Frage: Wie kann die hier vorgebrachte Anregung zum Projekte werden und dadurch der Verwirklichung entgegengehen? Zunächst gilt es durch Schrift und Wort die höhern kirchlichen und regularen Instanzen, wie auch die Missionare von der Dringlichkeit zu überzeugen, so daß dann von oben und von unten zugleich darauf hingearbeitet werden kann. Auf das Praktische gerichtete und unter den Missionaren verbreitete Zeitschriften, wie die schon genannten «Revue du Clergé Africain» und «Christ to the World», die ja

---

6 Vgl. Anm. 2.

beide für diese Probleme interessierte und darin auch erfahrene Schriftleiter haben, könnten manches zur Verbreitung und Verwirklichung solcher Anregungen beitragen, ebenso internationale Studienwochen, wie sie 1955 (22.—27. August) in Leopoldville gehalten und auch für die Zukunft geplant wurden. Das Projekt kann auch zuerst in Einzelsprengeln versucht werden. Es kommt nicht so sehr auf die genaue Form an, sondern auf die Verwirklichung.

Jean de Ségovie et le problème de l'Islam

Par Arnulf *Camps*, O.F.M., Karachi

En 1952, le Père Darío Cabanelas Rodrígues OFM, actuellement Professeur à l'Université de Grenade, publia sa thèse de doctorat intitulée: *Juan de Segovia y el Problema Islámico* (Con un prólogo de Emilio García Gómes), Universidad de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Madrid 1952. Cette publication (peu connue) est une contribution importante à l'histoire de la controverse entre le Christianisme et l'Islam. C'est pourquoi nous en voulons donner un bref aperçu.

Après avoir joué un rôle de premier plan au Concile de Bâle et dans le schisme qui le suivit, Jean de Ségovie se retira, les dernières années de sa vie, dans le prieuré d'Ayton en Savoie, où il mourut en 1458. Dans cette demeure paisible il trouva le temps de s'occuper d'un problème qui avait déjà attiré son attention durant les années précédentes: la conversion des Musulmans.

Le Père Cabanelas distingue trois parties dans la production littéraire de Jean de Ségovie à Ayton. Il y a d'abord les Opuscules: *De mittendo gladio Divini Spiritus in corda saracenorum* (Biblioteca Colombina de Sevilla, ms. 7-6-14, fols. 1—110^{v}), *Allegationes libri Alchorani de peccatis primi parentis facientes mentionem* (Biblioteca Vaticana, cod. lat. 2923, fols. 146—147), *Errores legis Mahumeti excerpti de libro legis ipsius, Alchoran nominato* (Biblioteca Columbina de Sevilla, ms. 1-6-14, fols. 111—114^{v}, et Biblioteca Vaticana, cod. lat. 2923, fols. 157^{v}—164); deux autres opuscules ne sont pas encore retrouvés: un exposé des vérités fondamentales de la religion chrétienne et un deuxième, indiqué sous le titre *De unitate Dei et ultimi finis* (l'un et l'autre adressés à un musulman d'Espagne, 'Isa de Yabir).

La deuxième partie contient un seul manuscrit: *«El Alcoran trilingüe.»* Jean de Ségovie avait compris l'urgence d'une nouvelle traduction du Coran. Il fit venir à Ayton 'Isa de Yabir qui traduisit pour lui le Coran en «romance castellano», et Jean lui-même ajouta une traduction latine. De ce Coran trilingue on n'a retrouvé que le prologue (Biblioteca Vaticana, cod. lat. 2923, fols. 186—196, et Biblioteca Nacional de Madrid, ms. 9250, fols. 107—121^{v}). Le précieux manuscrit lui-même fut donné à la bibliothèque de l'Université de Salamanque, mais là il ne se trouve plus (cf. aussi l'article du même auteur: *Juan de Segovia y el primer Alcoran trilingüe*, dans Al-Andalus 14, Madrid-Granada 1949, 149—173).

A Ayton Jean de Ségovie entretenait une correspondance avec trois éminentes personalités de son temps: le Cardinal Nicolas de Cusa, l'Evêque Jean Germain, et Eneas Silvio Piccolomini, le futur Pie II. Ces lettres constituent la troisième partie des écrits de Jean de Ségovie (cette correspondance est conservée dans da Bibliothèque Vaticane, cod. lat. 2923, et dans la Bibliothèque de l'Université

de Salamanque, ms. 19 et 55; cf. aussi Rudolf Haubst, *Joannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern,* Münchener Theologische Zeitschrift 2, München 1951, 115—129).

Le Père Cabanelas consacre plusieurs chapitres à ces trois parties de l'œuvre littéraire de Jean de Ségovie. C'est surtout la méthode pacifique, élaborée pour la conversion des Musulmans dans l'opuscule *De mittendo gladio Divini Spiritus in corda saracenorum,* qui attire notre attention (pp. 93—125).

Dans une partie négative Jean de Ségovie examine les méthodes appliquées dans le passé: les expéditions belliqeuses. Il estime que les croisades pouvaient être justifiées en cas de défense légitime mais qu'elles ne doivent pas avoir des motifs religieux ou être un moyen de conversion. Il explique ensuite trois solutions possibles: un miracle qui conduirait à la conversion collective sans la moindre intervention humaine, l'envoi de prédicateurs qui exposeraient les vérités de la religion catholique, et la guerre comme moyen d'obtenir une telle conversion. Quant aux miracles, Jean de Ségovie observe que, selon la providence divine, le moyen ordinaire de la conversion est l'activité humaine. Il est surprenant de lire que l'envoi de missionnaires était consideré par Jean de Ségovie comme inutile. Cela pas seulement parce que les missionnaires sont en général mal instruits sur la religion de Mahomet et parce que les discussions contiennent toujours des invectives contre le fondateur de l'Islam et ses doctrines, mais aussi parce que le fanatisme musulman et l'opposition contre chaque influence étrangère rendet infertiles les prédications missionnaires. L'activité missionnaire devait être l'étape finale d'un changement opéré lentement dans la psychologie musulmane. Entre temps on devrait s'occuper des œuvres de bienfaisance et d'instruction. Quant à la guerre, il est à observer que Jean de Ségovie ne la considère pas ici comme un moyen de conquérir la Terre Sainte, mais comme une méthode de conversion. Il la rejette puisque le Christ ne l'a pas employée ni conseillée. Ensuite, Jean de Ségovie nous explique la solution qui lui semble être la seule possible. Elle contient trois étapes: 1. maintenir la paix avec les peuples musulmans, autant que possible, 2. dans cette ambiance de paix, intensifier les relations entre les deux communautés — surtout dans l'ordre culturel — pour créer une atmosphère de compréhension qui adoucit le fanatisme et enlève les préjugés, 3. une discussion pacifique sur les doctrines fondamentales qui séparent les deux idéologies. en partant toujours des points de contact et jamais des opinions divergentes. Comme base de cette méthode Jean de Ségovie prend le droit naturel, le fait que le moyen essentiel, dont dispose l'Eglise pour sa propagation, est la prédication pacifique de l'Evangile, et l'histoire qui montre l'inutilité des méthodes belliqeuses. La méthode proposée par Jean de Ségovie pourrait être caractérisée par une seule phrase: per viam pacis et doctrinae!

Les trois chapitres de l'étude du Père Cabanelas qui traitent de la correspondance de Jean de Ségovie décrivent comment Nicolas de Cusa approuva la méthode pacifique, comment Jean Germain fut un défenseur de la méthode belliqeuse bien qu'il ne savait pas répondre aux arguments de Jean de Ségovie, et comment l'attitude de Eneas Silvio Piccolomini fut favorable à la méthode pacifique (pp. 165—238).

L'importance des pensées de Jean de Ségovie n'échappera à personne; conçues au quinzième siècle, elles sont encore aujourd'hui très modernes. C'est le mérite du Père Cabanelas de nous en avoir donné les lignes principales. N'oublions pas de mentionner les onze appendices (pp. 266—349) dans lesquels l'auteur a publié les documents principaux, comme le sommaire de l'opuscule *De mittendo gladio,* le prologue du Coran trilingue, et plusieurs lettres contenues dans la correspondance de Jean de Ségovie.

Entre temps une nouvelle étude sur Jean de Ségovie a été publiée par le Père Ottokar Bonmann OFM, *De Testamento librorum Ioannis de Segovia (Num Segoviensis ex Ordine Minorum fuerit?)*, dans l'Antonianum 29, Roma 1954, 209—216. L'auteur apporte des arguments décisifs qui prouvent que Jean de Ségovie était fortement influencé par l'école franciscaine, bien qu'il fût clerc séculier et pas frère mineur.

Der erste einheimische Ordenspriester in der alten Kongomission

Von P. Laurenz *Kilger* O.S.B., Uznach

Don Emanuele Roboredo war der Sohn des edlen Portugiesen Don Tomaso Roboredo und der Dona Eva Mociconga, einer Verwandten des Kongokönigs Garcia II. In der Taufe erhielt er den Namen Don Emanuele [1]. Seine Eltern vermittelten ihm eine sorgfältige Erziehung und eine gute Ausbildung bei den Jesuiten [2] in San Salvador: so war er nach europäischer Art gebildet und beherrschte mehrere Sprachen. Der junge, hoffnungsvolle Mestize wandte sich dem theologischen Studium zu und empfing die Priesterweihe. Vom Kongokönig Antonio I. ward er zum Hofkaplan ernannt: das war die höchste Stelle am Hofe. Zugleich wurde der junge Roboredo erster Minister. Er galt als der bestgebildete und tüchtigste Edelmann am Hofe.

Als die Kapuziner im Jahre 1645 ins Kongoreich kamen, war er einer von den drei Edelleuten, die in Sonho die Glaubensboten begrüßten. In San Salvador, der Bischofs- und Königsstadt, beherbergte er die neuen Missionäre mehrere Wochen lang. Er brachte die Abordnung der Missionäre zur Audienz bei der schwarzen Majestät und machte den Dolmetscher. Dabei beobachtete er die neu angekommenen Ordensleute und fand besonderes Gefallen an ihrer Art und an ihrer Regel. Schließlich erklärte er dem Präfekten P. Bonaventura de Alessano, er wolle selbst Kapuziner werden.

Aber der Missionspräfekt hatte von seiten des Ordens keine Vollmacht, Novizen aufzunehmen. So tröstete er den Kandidaten zunächst mit allerhand Ausreden. Immerhin glaubte P. Bonaventura an die Echtheit des Berufes seines vornehmen Kandidaten und hielt es für wertvoll, den jungen Mann als Mitarbeiter und Dolmetsch zu bekommen. Bei Don Emanuele konnten ja die Mitbrüder trefflich die Landessprache lernen und einen Einblick erhalten in die Sitten und in die Art des Volkes, vor allem der Großen des Landes. Denn auch die getauften Kongoleute, besonders die Oberschicht, hatten zwar ein traditionelles, doch zuweilen sehr eigenartiges Christentum. Der Präfekt schrieb also nach Rom, ohne seinen Mitbrüdern etwas davon mitzuteilen, um die nötigen Dispensen zu erhalten und die Erlaubnis zu erwirken, den schwarzen Edelmann in den Orden aufzunehmen. 1652 erhielt P. Bonaventura die nötigen Dokumente durch P. Giacomo da Vetralla; so konnte die Einkleidung des Don Emanuele als P. Francesco mit großer Feierlichkeit vorgenommen werden: war es doch der erste Ordens-

[1] Unsere Darstellung beruht hauptsächlich auf den Angaben bei P. Giov. Antonio Cavazzi da Montecuccolo, Istorcia descrittione de'tre regni Congo, Matamba et Angola, Milano 1690, S. 717—720.

[2] J. Cuvelier et L. Jadin, L'ancien Congo d'après les archives romaines (1518—1640), Bruxelles 1945, S. 507.

mann von den Leuten im Kongolande. Am 15. August 1653 durfte P. Franz mit aller Feierlichkeit seine Gelübde ablegen [3].

P. Francesco «Conghese», wie er nun von seinen italienischen Mitbrüdern genannt wurde [4], war ein tüchtiger Missionär. Er verstand es prächtig, den Katechismus zu erklären, weil er als Sohn des Landes so treffende, dem Volke angepaßte Vergleiche und Gleichnisse gebrauchen konnte. Allerdings waren ihm die anderen Dolmetscher aus den Söhnen des Landes nicht gerade wohlgesinnt. Sie konnten es nicht so gut und bemühten sich auch gar nicht, seine Art anzunehmen. Denn sie sahen bald, daß ihnen P. Francesco gefährlich wurde: die Kapuziner aus Italien mußten es ja merken, daß er dies oder jenes ganz anders übersetzte und wiedergab. So verfolgten sie ihn im Geheimen. Seitens der europäischen Glaubensboten jedoch wurde P. Francesco immer mehr geschätzt. Er wurde als Beichtvater für das Volk aufgestellt. Alles Vertrauen, das die christlichen Kongoneger von Anfang an zu den Kapuzinern hatten, konzentrierte sich nun auf diesen P. Francesco, der doch einer von ihnen war, ein Sohn des Kongolandes: er konnte ohne Dolmetscher ihre Beichten hören, hatte als Einheimischer mehr Verständnis für die Schwächen seiner Landsleute. Der Zulauf, den P. Francesco hatte, erweckte sogar bei manchen Missionären Neid und Mißtrauen. Manche meinten sogar, er beurteile wohl dies und jenes nicht recht. Aber es zeigte sich bei seinen Beichtkindern deutlich eine Wendung zum bessern. Gerade die Jesuitenmissionäre waren es, die für seine Ehre eintraten. Und sie, die doch als die besten Seelenführer gerühmt wurden, bezeugten öffentlich, daß die Besserung eben diesem einheimischen P. Francesco zu verdanken sei. In dieser Weise wirkte der einheimische Kapuziner 13 Jahre lang segensreich. Von besonderer Hilfe wurde P. Francesco seinen spanischen und italienischen Mitbrüdern für die Erlernung der Sprache. 1648 konnte er die einzelnen Patres in Gruppen von je zwei oder drei Missionären zu eigentlichen Sprachkursen in der Landeshauptstadt San Salvador vereinigen. So ist es auch verständlich, daß die ausländischen Missionäre ihm auch ein großes Verdienst am Zustandekommen des ersten Kongo-Wörterbuches zuschreiben, auch wenn seine Mitarbeit im einzelnen nicht mehr festgestellt werden kann [5]. — Endlich aber veranlaßte ihn die Rücksicht auf seine Verwandten, sein Verhalten zu ändern.

Der Kongo-König Antonio I., der mit P. Francesco verwandt war, wollte seinen geistlichen Vetter an seinem Hofe haben als Berater und Hofkaplan. Nun war aber dieser Herrscher ein besonders schwieriger Mensch, zornig, eingebildet und argwöhnisch. Er ließ seinen Bruder umbringen, ebenso seine Frau wegen eines vermeintlichen Ehebruches. Den Mann, dem er die Untat an seiner Frau zuschrieb, ließ der König zerstückeln und sein Fleisch den Tieren vorwerfen —, und doch wollte er ein christlicher Herrscher sein. Natürlich hatte ihm P. Francesco davon abgeraten, aber Antonio I. hörte nicht auf ihn. Antonio I. hatte als sein großes Ziel vor Augen: von den Portugiesen ganz unabhängig zu werden. Aus den drei westafrikanischen Reichen Kongo, Matamba und Angola wollte er die Europäer vertreiben und dann die Selbständigkeit der Negerreiche wieder herstellen. Er soll ein Heer von 900 000 Mann aufgestellt haben. Diese Zahl klingt fantastisch, auch wenn wir annehmen, daß dabei Träger, Troß und Marketenderinnen mitgerechnet sind [6]. In der ersten Schlacht siegten jedoch die wenigen

---

3 P. Hildebrand, Joris van Geel, Tielt 1933, S. 99, datiert die Einkleidung auf 1651, die Profeß auf 1652.

4 Sein richtiger Ordensname war P. Franciscus de San Salvador.

5 Vgl. Buenventura de Carrocera O. F. M. Cap., Los capuchinos españoles en el Congo y el primer Diccionario congolés. In «Missionalia Hispanica» II (Madrid 1945), 209—230.

Portugiesen, die gerade daran waren, jene Goldminen zu suchen, deren Auswertung Antonio I. bereits seit langem den Portugiesen versprochen hatte.

Nun rüstete der Kongokönig zu einem neuen Kriege. Der Missionspräfekt der Kapuziner gab seinen Missionären die Anweisung, sich ja nicht in die Kriegshandlungen einzumischen, besonders nicht dem Könige Beistand zu leisten. Sein Vorgehen sei ungerecht — und die Kapuziner seien verpflichtet, den Portugiesen beizustehen. Sie waren doch die Patronatsherren des Missionslandes.

Deshalb wollte naturgemäß auch P. Francesco dem König seinen Beistand verweigern. Aber Antonio I. versicherte, er wolle ihn doch nur als Kaplan und Beichtvater auf dem Kriegszuge bei sich haben. So blieb P. Francesco Roveredo beim König. Antonio, der König, wurde im Getümmel der Schlacht von den Schwertern der Portugiesen durchbort. Francesco eilte herbei, um dem Sterbenden beizustehen. Im Getümmel wurde auch der Pater durchbohrt, vermutlich unabsichtlich. Sein entseelter Leib fiel über den des Herrschers.

Die Neger, die auf seiten der Portugiesen standen, zerteilten den Kapuziner und aßen sein Fleisch. Denn sie waren der Ansicht, sie würden besonders geheiligt durch das Fleisch eines Ordenspriesters. Der Leichnam des rebellischen Königs aber wurde dieser Ehre nicht für würdig erachtet: er blieb zerstückelt liegen als Fraß für die wilden Tiere. Sein Haupt wurde nach Loanda gebracht, seine Krone an den König von Portugal gesandt [7].

Der Vorfall, daß ein Kapuziner dem rebellischen König beigestanden habe, erregte Unwillen bei den Portugiesen und bei den Schwarzen in Loanda. Da ließen die Mitbrüder des unglücklichen P. Francesco die Nachricht verbreiten, ihr Präfekt habe die Einmischung seiner Missionäre in den Streit verboten. Das entsprach den Tatsachen, und damit war der gute Ruf der Kapuzinermissionäre wieder hergestellt.

Die ganze Tragik im Schicksal dieses ersten einheimischen Ordenspriesters der alten Kongomission zeigt das rätselvolle Gesicht jenes neubekehrten Volkes, bei dem die Freude am neuempfangenen Christenglauben noch vereint war mit groben Irrungen aus der alten Heidenzeit.

---

6 Die Bouveignes, Olivier, Les anciens rois de Congo, Namur 1948, S. 125. Die Kriegserklärung Antonio I. vom 13. 7. 1665: Paiva Manso, Historia do Congo, Lisboa 1877, S. 244 f.

7 Der Bericht über den Ausgang der Schlacht, datiert Loanda 7. 12. 1665, bei Paiva Manso, S. 245.

Vgl. auch «Misiones Capuchinas en Africa» I, La Misión del Congo por el P. Mateo de Anguiano O. F. M. Cap. (con introducción y notas del P. Buenventura de Carrocera O. F. M. Cap.) Madrid 1950, besonders pp. 85—87, 368/69.

Ist ein eigenes Gruppenleben der katholischen Ueberseestudenten notwendig?

Von Harry *Haas*, Bonn

Auf Grund von Mißverständnissen, denen wir immer wieder begegneten, stellen wir uns gerade diese Frage, die nach unserer Ansicht für die ganze Arbeit unter den überseeischen Studenten in Europa wesentlich ist.

Wir wollen an dieser Stelle nicht erneut den Versuch machen, von den soziologischen Gegebenheiten her aufzuzeigen, wie natürlich und notwendig die Gruppenbildung der afrikanischen und asiatischen Studenten in Europa ist[1]. Wir wollen nur darauf verweisen, daß es solche Gruppen gibt, auch wenn sie nicht immer organisatorisch geprägt sind. Uns geht es in den folgenden Ausführungen nur darum, klar zu machen, daß im besonderen für die katholischen asiatischen und afrikanischen Studenten die Notwendigkeit eines gewissen Zusammenhaltes und einer gewissen Zusammenarbeit besteht.

Wir müssen mit einer kleinen Abschweifung beginnen. Man hat vielfach den Eindruck, daß es bei uns in Europa bestimmte Denkfehler gibt, die eine Einsicht in die tatsächliche Lage der überseeischen Studenten verhindern. Wenn das Stichwort: «Gruppenbildung der katholischen überseeischen Studenten» fällt, dann denken viele sofort an Organisation und an eine schematische Organisationsform und möchten das Problem, so wie sie es sehen, einfach dadurch lösen, daß man die asiatischen und afrikanischen Studenten auf die katholischen in Europa bestehenden Studentenverbände und auf die Studentengemeinden verweist. Wir benutzen hier mit Absicht das Wort von nationalen katholischen Studentenverbänden, denn hier wird sofort klar, daß es organisatorische und soziologische Schwierigkeiten gibt, wenn man den Versuch macht, die asiatischen und afrikanischen Studenten in die bestehenden Studtentengemeinschaften aufzunehmen. Wer das Studentenleben kennt, weiß, daß nicht nur jede Gemeinschaft und jeder Verband eine typische Prägung im allgemeinen besitzt, sondern daß sie geradezu ein bestimmtes Lokalkolorit und sehr typische nationale Eigenschaften zeigen. Es gibt in diesem Sinn auch keine katholische Gemeinschaft als solche, es gibt nur katholische studentische Gemeinschaften französischen Typus, deutschen Typus usw. Leider ist es nun einmal so, daß viele, die in der Frage der überseeischen Studenten sich zu einer Arbeit berufen fühlen, das gilt auch für manchen Priester, kaum mit den wirklichen Gegebenheiten des studentischen Lebens vertraut sind. Selbst wer mitten im Studentenleben steht, spürt zuweilen gar nicht, daß etwa die studentischen Gemeinschaften nur einen Bruchteil der Studenten erfassen und daß zwischen den klassischen studentischen Gemeinschaften und der neuen studentischen Generation im Grunde ein Spannungsverhältnis besteht. Man kann daher kaum erwarten, daß die Überseestudenten in der Mehrzahl diesen Verbänden beitreten würden, selbst wenn die Verbände ihnen im vollen Umfang offen ständen. So einfach es deshalb scheint, die Überseestudenten in die bestehenden europäischen nationalen Verbände aufzunehmen, so wenig kommt dieser

[1] a) F. O. G. Kho and H. Haas: Afro-asian Students in the West. Social Compass, Mai-June 1955.
b) Deutsche Übersetzung — Afrikanische und asiatische Studenten in der westlichen Welt. (PWG Achen).
c) Kurzfassung in «Einigung», Katholische Studenten-Zeitung, Nr. 4, 4. Jahrgang, Beilage Nr. 4.

Versuch einer Lösung den praktischen Gegebenheiten und Anforderungen nach [2]. Nun darf man allerdings auch nicht in den umgekehrten Fehlschluß verfallen, daß man nämlich der Meinung sei, es sei gar nicht gut oder empfehlenswert, katholische überseeische Studenten in die katholischen Studentenverbände aufzunehmen. Im allgemeinen ist das zu begrüßen, man muß sich allerdings dabei im klaren sein, daß niemandem damit gedient ist, wenn die überseeischen Studenten einfach im deutschen Studentenleben aufgehen. Eine Zusammenarbeit in den deutschen Verbänden kann nur den Sinn haben, daß es innerhalb der Gemeinschaften und Verbände zu einer wirklichen Begegnung kommt und nicht etwa nur zu einer einseitigen Anpassung und Eingliederung der überseeischen Studenten. Die studentischen Verbände und Gemeinschaften haben bestimmte akademische Ordnungen und Werte aufgebaut, die einzusehen dem durchschnittlichen Studenten, der nicht Mitglied dieser Gemeinschaften ist, schwerfällt. Was aber in diesen Ordnungen und Traditionen wertvoll erscheint, ist das Element des Spieles [3], das sich in ihnen offenbart und das gerade für die Entwicklung der überseeischen Studenten eine nicht unbeachtliche Bedeutung besitzt. Zu den Gründen, die in einer einfachen Eingliederung der überseeischen Studenten in die europäischen Gemeinschaften kein Allheilmittel sehen lassen kann, kommen eine Reihe positiver Argumente für ein eigenes Studentenleben der katholischen überseeischen Studnten.

Zunächst wäre hier zu sagen, daß das Verhältnis zu den sozialen und politischen Gegebenheiten bei den überseeischen Studenten anders ist als bei den europäischen Studenten [4]. Asien und Afrika haben nur einzelne führende Persönlichkeiten, während die europäischen Länder eine breite intellektuelle Führungsschicht besitzen. Das Verhältnis der europäischen Studenten zur Politik besteht weithin nur in einer theoretischen Auseinandersetzung mit den Problemen. Asien und Afrika sehen dagegen den Studenten in der Frontlinie der politischen Aktivität und der revolutionären Bewegung. Die Studentenschaft ist oftmals das führende Element der politischen Entwicklung. Ihr obliegt eine viel größere unmittelbare Verantwortung, als dies in Europa der Fall ist. Es ist klar, daß dieser Sachverhalt für ein ausgesprochenes wissenschaftliches Arbeiten und für die persönliche Entwicklung des einzelnen Studenten nicht immer förderlich ist. Aber es hat keinen Sinn, die Anforderungen und Notwendigkeiten immer nur aus einer traditionell — westlichen intellektuellen — Sicht zu sehen, ohne die tatsächlichen Anforderungen an die heutige asiatische und afrikanische Studentenschaft zu sehen, ohne sie anzuerkennen und ohne ihr nicht auch unsere Bewunderung ob ihres Mutes, ihrer Opferbereitschaft für das Leben ihrer Völker auszusprechen. Etwas von diesem unmittelbar auf die Notwendigkeit der Stunde in Staat und Gesellschaft ausgerichteten Geist unter den asiatischen und afrikanischen Studenten täte uns Europäern sicherlich gut. Wie leicht sind wir in der Gefahr, uns mit unfruchtbaren Gesprächen und in bloßem, blassem Theoretisieren zu verlieren. Sicherlich ist es notwendig, daß in der Zeit des Studiums die Ausbildung, die theoretische Beschäftigung mit den Problemen in den Vordergrund tritt, die notwendig Distanz zu den gegenwärtigen Gegebenheiten fordert. Sie

---

[2] Dies wurde auch deutlich auf der Studientagung für Seelsorger der Überseestudenten in den deutschsprachigen Ländern herausgestellt, die im August 1956 im Foyer St. Justin in Fribourg/Schweiz stattfand. Ein Bericht wurde in kleiner Auflage als Privatdruck veröffentlicht. Interessenten mögen sich an P. Bernardin Wild, Fribourg, wenden.

[3] J. Huizinga: Homo Ludens.

[4] Independence and the student — Report from Coordinating Secretariat (die nichtkommunistische internationale Zusammenarbeit der Studenten). Bericht über die Studienreise einer gemischten Studentengruppe zu den Universitäten Asiens. 40 S. Cosec-Secretariat, Leiden 1956.

ist eine Pause, die letztlich ihren Sinn darin hat, aufzunehmen, um später im Beruf dann an andere weiterzugeben. Diese Periode des Aufnehmens birgt für den europäischen Studenten die Gefahr in sich, daß er den Kontakt mit der Wirklichkeit, mit dem Mitmenschen, mit der Gemeinschaft und der Gesellschaft verliert, daß er sich abkapselt, daß er zu einem falschen Elitebewußtsein kommt. Diese Gefahren finden wir nicht selten gerade in einer Hochform der auf eine spätere Tätigkeit hingerichteten zurückgezogenen Ausbildung, nämlich in der Priesterausbildung.

Das asiatische und afrikanische Studentenleben dagegen nimmt teil am erwachenden Selbstbewußtsein seiner Nationen. Daß dies gewisse Gefahren in sich schließt, wissen die führenden Geister unter den Asiaten und Afrikanern selbst, und wo es mit ihren Aufgaben vereinbar ist, werden sie deshalb gern die andere Art, die distanziertere Art des Studentenlebens in Europa kennenlernen. Aber umgekehrt muß der Europäer auch Verständnis haben für das eigene Gesicht der Probleme, die die jüngste Gegenwart den Asiaten und Afrikanern stellt [5]. Es begegnen nun sich einmal zwei Welten in Europa, wenn afro-asiatische Studenten hier leben. Nichts liegt also näher, als den Versuch zu machen, sich gegenseitig ohne Vorurteile kennenzulernen, die zwei Welten, die letzten Endes doch zusammengehören, sich begegnen zu lassen.

Leider liegen die Verhältnisse so, daß in vielen Fällen die katholischen Studenten in Asien und Afrika europäisches katholisches Studentenleben einfach nachahmen, ohne es ihren eigenen Realitäten und Notwendigkeiten entsprechend anzupassen. So wird vielfach gutes und schlechtes aus europäischen Traditionen kritiklos übernommen und weitergeführt. Dieser Sachverhalt trägt sicherlich auch die Schuld daran, daß die erste Generation der katholischen Intellektuellen in vielen Ländern Asiens und Afrikas weder geistig noch gesellschaftlich Bedeutung erlangt hat. Man hat es auf dem ersten asiatischen Seminar der Pax Romana, das im Dezember 1954 in Madras stattfand, klar erkannt und eingestanden, daß die katholischen Studentengruppen in fast allen asiatischen Ländern in der Defensive waren, stark verwestlicht und sozial unfruchtbar [6]. Ein Studentenpfarrer aus Indonesien schrieb mir vor einiger Zeit: die meisten katholischen Studenten hier sind sehr fromm und gut katholisch, aber von apostolischem Geist ist wenig zu spüren.

Ein Wort muß hier auch gesagt werden zu dem Faktum der Pfarrei, insbesondere der katholischen Studentengemeinde. Die Gemeinde, das ist die Gemeinschaft am Tisch des Herrn, die offenstehen muß für jeden Studenten und die alle, gleich welche Hautfarbe sie tragen und aus welchem Land sie stammen, in sich vereinigen soll. Es muß deshalb jede Anstrengung unternommen werden, die Gemeinde und das Bewußtsein der Studenten zu wecken, die asiatischen und afrikanischen Studenten in das Gemeindeleben einzuführen und ihnen das Bewußtsein zu geben, daß sie als Glied dieser Gemeinde für sie Verantwortung tragen. Am Ende muß jede besondere Seelsorge unter den Überseestudenten dieses Ziel haben; jede Abkapselung und jede Trennung wäre in diesem Sinn letztlich unkatholisch und unfruchtbar. Es darf aber dabei nicht übersehen werden,

---

5 Besonders wird hingewiesen auf die Arbeit der Pax Romana MIEC, die sehr dazu beigetragen hat, den gegenseitigen Austausch anzuregen. Das Thema dieses Jahres «La formation civique de l'Etudiant» ist bezeichnend für diese Bestrebungen und stellt in mehr als einer Beziehung eine neue Entwicklung im internationalen katholischen Studentenleben dar.

6 Siehe besonders den Bericht der aus den Ergebnissen der Fragebogen zusammengestellt wurde. Der Bericht ist nur für den Pax Romana-Kreis. Interessenten wenden sich an das Pax Romana-Secretariat, Fribourg.

daß es Fakten gibt, die das Zusammenleben und das Zusammenarbeiten der europäischen und überseeischen Studenten von vornherein einschränken. Es gibt darüberhinaus Bedingungen und Notwendigkeiten, denen die Studentengemeinde, so wie sie heute arbeitet, nicht entgegenkommt, ja nicht einmal entgegenkommen kann.

Nicht in allen Ländern gibt es Studentengemeinden, wie sie in Deutschland bestehen. Es ist sogar so, daß die unzulängliche Einzelseelsorge für den Raum der Universität in den meisten Ländern des sogenannten christlichen Europas vorherrscht. Aber auch dort, wo Studentengemeinden bestehen, sind die Seelsorger meistens so überlastet, daß sie nicht in der Lage sind, den Bedürfnissen der überseeischen Studenten entgegenzukommen. Die Studentengemeinden sind oftmals viel zu abgeschlossene Gruppen, als daß sie sich der überseeischen Katholiken in besonderer Weise annehmen könnten. Eine Studentengemeinde, die spürt, daß sie im Grunde unkatholisch ist, wenn sie sich nur auf die Studenten des eigenen Volkes stützt und dabei die Studenten der vielen anderen Völker der gleichen Universität praktisch ausschließt, ist immer noch eine Ausnahme. Weiterhin ist zu sagen, daß der unmittelbare missionarische Geist, den man etwa in der JEC in Frankreich vorfindet, in den meisten anderen Ländern viel dünner gesät ist[7]. So kommt es, daß die Mehrzahl der katholischen afrikanischen und asiatischen Studenten selbst dann, wenn sie in ihren Heimatländern Mitglieder geschlossener defensiv gerichteter Gruppen waren, in Europa einen dynamischen apostolischen Geist bei den Studenten suchen und weithin vermissen. Die Katholiken, die aus Asien und Afrika zu uns kommen, sind oftmals eine Elite. Gerade deshalb müßten sie in die Studentengemeinde aufgenommen werden, gerade daraus aber ergibt sich auch, daß die Studentengemeinde in einem gewissen Sinn nicht ausreicht, auch dann nicht, wenn sie sich nach besten Kräften um sie müht. Der katholische afrikanische und asiatische Student hat ein Lebenstempo, das höher liegt oder auf Grund der Tatbestände und Notwendigkeiten in Asien und Afrika höher liegen muß, als das Durchschnittstempo der europäischen Studentengemeinden. Er hat zudem Probleme eigener Art, mit denen er nur in einer Gruppe von Menschen mit gleichen Problemen und gleichen Voraussetzungen fertig werden kann.

Damit kommen wir zu einem entscheidenden Punkt in der Beantwortung unserer Frage: Wir übersehen zu gern, daß wir hier im Westen, wo wir, durch Geschichte und religiöse Struktur bedingt, in abgeschlossenen soziologischen Gruppen leben, in einer anderen Situation stehen als die asiatischen und afrikanischen Studenten. Sie sind nicht nur als Katholiken hier, sondern auch als Koreaner, Vietnamesen, Liberianer usw. und sie sind nicht allein hier. Sie stehen mitten in einer großen Gruppe ihrer nichtkatholischen Landsleute, mit denen sie sich weitab ihres Heimatlandes viel stärker verbunden fühlen, als wir Europäer mit unseren nichtkatholischen Landsleuten. Nichts wäre falscher, als diese natürliche Solidarität zu zerstören. Wollten wir dies, dann würden wir damit nichts anderes erreichen als die Entwurzelung der Katholiken in ihrem eigenen Volk und würden damit wieder einmal den Verdacht auf unsere katholischen Brüder und Schwestern aus Übersee herabziehen, daß sie verwestlicht seien. Wir würden Ihnen damit die natürlichen Voraussetzungen für ihre wichtigste Aufgabe, nämlich für die apostolische Tätigkeit in ihren eigenen nationalen Gruppen entziehen. Es hat sowieso sehr lange gedauert, bis die Erkenntnis sich ein wenig durch-

[7] Für Deutschland sei verwiesen auf: Dr. Aloysius P. Y. Shinoda «Après quelques années». Cahiers des Auxiliaires 1957 Nr. 3, SS 54—56. «On prend si peu conscience de l'immense tâche missionnaire à accomplir parmi les étudiants non chrétiens dans les pays chrétiens! La plupart des associations catholiques d'étudiants en Allemagne, ne sont actifs ni dans «l'Actio Catholiça» ni dans «l'Actio Catholicorum».

gesetzt hat, daß ein katholischer Afrikaner oder Asiate niemals ein christliches Zeugnis unter seinen Landsleuten ablegen kann, wenn er nicht in innerer Verbundenheit und natürlicher Solidarität, die sich zunächst einmal im menschlichen Zusammenstehen äußert, zu seinen Landsleuten steht. Es ist hier nicht uninteressant, einen Seitenblick auf die Ursache zu werfen, die dem Kommunismus in Asien und Afrika so große Erfolge beschieden. Wir haben diese Frage mit Absicht nicht an den Anfang unserer Überlegungen gestellt, weil die Gefahr eines bloßen Antikommunismus, der im Grunde nichts erreicht, zu groß ist [8]. Ein wenig ist es ja auch Manie geworden, die Arbeit des Kommunismus unter den Überseestudenten zu mythisieren. Es ist auch sicherlich übertrieben, wenn man bewußt oder unbewußt immer wieder Douglas Hyde zitiert [9], der an einer Stelle schreibt, schon am Bahnhof oder am Flugplatz würden die Neuankommenden von Landsleuten begrüßt: man sei behilflich bei der Wohnungssuche, gewöhnlich beschaffe man ihnen eine billige Unterkunft, die in Wahrheit ein kommunistisches Zentrum sei. Gewiß arbeiten die Kommunisten in dieser Weise; das wissen viele von uns aus eigener Erfahrung, aber ihre Bemühungen und Erfolge werden auch oft übertrieben. Man redet und schreibt, daß den Kommunisten das, was uns schwerfällt, alles ein Leichtes sei, eine willkommene Ausrede für unsere eigene Untätigkeit. Auch die Kommunisten sind keine Zauberer, denen alles gelingt (Bühlmann). Msgr. Coonan hat mehrmals davor gewarnt, die Arbeit der Kommunisten zu überschätzen und sich durch diese Überschätzung den Mut zur eigenen Arbeit nehmen zu lassen [10]. Père Michel schreibt: die kommunistische Partei verfügt, wenn man der Presse glauben darf, über eine festgefügte Organisation; sie empfängt die jungen Menschen aus Übersee manchmal schon bei ihrer Ankunft auf dem Boden der Hauptstadt; sie bietet ihnen eine große materielle Unterstützung an, Wohnung, Stipendien ... Nun eine solche Organisation existiert tatsächlich nicht. Mit einigen Ausnahmen vielleicht kann man ruhig davon sprechen, daß die kommunistische Partei ihren Einfluß nicht durch ihre materielle Hilfe auf die jungen Menschen ausübt [11].

Hier darf man den Schlüssel für das erörterte Problem sehen: Die Studenten aus Asien und Afrika wollen ihre Länder von der Fremdherrschaft, vom Hunger, von der Not erlösen. Wer ihnen den Glauben und die Hoffnung einimpft, daß diese Erlösung in kurzer Frist möglich ist, wer die Überzeugung in ihnen weckt, daß er es gut mit ihnen und ihrem Volk meint — selbst wenn dies aus Hinterlist geschieht — dem werden sie vielfach glauben und in dessen Botschaft werden sie die Erlösung sehen.

Man kann wohl kaum behaupten, daß wir Katholiken in Europa den asiatischen und afrikanischen Studenten, ob sie katholisch sind oder nicht, unsere Sendung vorlebten. Wenn dem so wäre, würden wir sie auch in ihren Nöten verstehen und könnten ihnen die Hilfe geben, die sie für ihre künftige Arbeit befähigt und vorbereitet. Die Studenten, auch die katholischen unter ihnen, die ich kommunistisch habe werden sehen, waren nur teilweise Menschen in Not, um die sich die Kommunisten kümmerten. Es waren vielfach die Besten, die sozial Aufgeschlossensten, die sich aber bei uns nicht zurechtfanden. Ich habe ebenso die Erfahrung gemacht, daß eine dynamische katholische Gruppe eher von den Kom-

8 P. Walbert Bühlmann OFMCap: Die farbigen Völker zwischen Christentum und Kommunismus. Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1957, Seite 86.

9 Z. B. Jos. A. Schweitzer SJ: Moskau greift nach Afrika. Die Katholischen Missionen, Heft 4/1957, Seite 106.

10 Msgr. John L. Coonan, National Chaplain to overseas students, 41 Holland Park, West Kensington S. W. 11, England.

11 P. J. Michel C. S. Sp.: Etudiants d'Outre-mer et Communisme. Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1957, Seite 13.

munisten als Gefahr gesehen wird, als daß der Kommunismus für sie eine ernsthafte Gefahr darstellt.

Zum Schluß sei noch der Versuch gemacht, positiv zu begründen, warum die katholischen asiatischen und afrikanischen Studenten sich in irgendeiner Form zusammenschließen müssen. Wie das erfolgen soll, braucht hier nicht erörtert zu werden. Das ist eine Frage, die für jedes Land und für jede Gruppe verschieden beantwortet werden müßte. Zwei Welten begegnen sich in der Existenz überseeischer Studenten in Europa. Die eine, bisher kolonisierend und die Welt beherrschend, die andere kolonisiert und unter Fremdherrschaft. Die eine verhältnismäßig reich ausgestattet mit materiellen und zivilisatorischen Gütern, die andere arm und auf der Suche nach materiellem und zivilisatorischem Wohlstand. Die eine hat eine lange christliche Tradition, sie hat einen Missionsauftrag wahrgenommen; die andere hat den Glauben erst empfangen. Eine Welt begegnet der anderen: die eine weiß, daß sie lernt, die andere hat eigentlich immer noch begriffen, daß ihre Selbstgenügsamkeit nicht ausreicht.

Der afrikanische und asiatische Student hat zunächst die Aufgabe, sein Studium hinter sich zu bringen, um beim Aufbau seines Landes zur Verfügung zu stehen. Nicht selten bereitet er sich darauf vor, in absehbarer Zeit die Freiheit seines Landes erst noch zu erkämpfen und auszugestalten. Er wird nach Abschluß seines Studiums sofort mit einem Maß an Verantwortung beladen, die nur wenigen seiner europäischen Kommilitonen vor Vollendung des 40. Lebensjahres übertragen würde. Er muß in dieser Zeit des Studiums sich seine eigene Art erhalten. Er muß alles Gute abwägen und in sich aufnehmen, soweit es sich mit seiner eigenen Art verträgt, Er muß mit seinen Landsleuten und mit allen überseeischen Studenten zusammenhalten und die gemeinsamen Sorgen und Probleme durchstehen. Er muß getrennt von seiner Familie sich in Kleidung und Klima, in der Nahrung und in den menschlichen Formen einer neuen ihm fremden Welt anpassen. In den schönsten Jahren seines Lebens hat er oftmals nicht die Möglichkeit, dem anderen Geschlecht in einer ungezwungenen Art und Weise zu begegnen, weil er mitten im fremden Volk, im fremden Kulturkreis steht. Die Begegnung mit dem anderen Geschlecht aus dem fremden Volk wird er vielfach meiden, weil er weiß, daß mit einer solchen Verbindung für beide Teile Probleme verbunden sind, denen nur die wenigsten gewachsen sind. Er lebt in zwei Welten und wird eines Tages entdecken, daß er in gewissem Sinn beiden Welten angehört und in gewissem Sinn die Verbindung zu beiden Welten verloren hat. Er wird seinem Volk einmal viele gute Dinge bringen und er weiß, daß er sein eigenes Volk teilweise nicht mehr versteht. Die Freunde und Freundinnen, die er liebgewonnen hat, wird er wieder verlassen und je tiefer und persönlicher er zu einem Verhältnis zum Westen und zu den Menschen des Westens kommt, umso schmerzlicher muß er eines Tages den Abstand zwischen seinem Land, seinem Kontinent und dem Westen und seinen Menschen spüren. Er kann die Schuld des Westens den farbigen Menschen gegenüber nicht vergessen und er gewinnt Verständnis für die geschichtlichen Ereignisse und für die Mentalität der Menschen, die diese Schuld seinem eigenen Volk gegenüber auf sich geladen haben.

Als Katholik weiß er, daß er vom Christentum des Abendlandes viel lernen kann, aber er weiß auch, daß es den christlichen Westen, das christliche Abendland im Grunde nicht mehr gibt. Je mehr er mit dem Anliegen und den Bemühungen einer Elite in der Kirche vertraut wird, wie sie sich etwa vor allem in der liturgischen Bestrebung und im Raum des Laienapostolates zeigen, umso mehr spürt er auch die Trägheit der übergroßen Masse und die Sattheit und Bürgerlichkeit der Christen. Je mehr missionarischen Geist er in sich aufnimmt, umso schmerzhafter spürt er die missiologische Unbildung der meisten Missionare,

die er dennoch ob ihrer Opferbereitschaft und ihres selbstlosen persönlichen Einsatzes so hoch schätzen muß. Wie schreibt doch einer, der den Traum eines christlichen Europas geträumt, der sich eine Idealgemeinschaft vorgestellt und der nach ersten guten Eindrücken eine Gemeinschaft der Sünder kennengelernt hatte, die in seiner Vorstellungskraft nur schwer mit der Einen Heiligen Kirche in Einklang zu bringen war. «In den dunkelsten Stunden sah ich die Kirche gefüllt mit Sündern; wo war sie, die heilige und göttliche Kirche, wo ich nur Reinheit und Heiligkeit zu finden hoffte.» Und dann entdeckte er, daß er selber Kirche ist und selber ein Sünder, und daß die Kirche Sinnbild bleibt für den Erlöser, der das Kreuz trägt. «Ich habe, da ich immer nur als Mensch der Kirche gegenübertrat, nichts anderes getroffen als ihr menschliches Gesicht: Ein von Dornen zerstochenes, blutiges und bespucktes Gesicht. ... Maintenant je suis vraiment heureux, je suis convaincu de la Sainteté de l'Eglise, j'ai retrouvé mon Espérance [12].»

Der katholische afro-asiatische Student lebt in einer Sondersituation, die nur wenigen klar aufgeht und in der ihn nur wenige leiten können. Gerade darum benötigt er besondere geistliche Führung in einem ihm gemäßen Kreis. Nur dann ist er in der Lage, später einmal das zu geben, was Welt und Kirche von ihm erwarten. Ein Studentenpfarrer für Asiaten schrieb mir, er weigere sich, noch jemanden zu einem Kongreß oder zu einer Begegnung zu schicken, bevor seine Gruppe gebildet und ausgebildet sei. Es ist die Angst, durch das Leben in Europa zerrissen zu werden, und niemals mehr zur Ruhe kommen zu können, die ihn zu dieser Aussage führt. Nur die gemeinsame Arbeit und der gemeinsame Glaube schützt uns vor der inneren Zerrissenheit, der Glaube, der durch eine organische Gruppe den Mitgliedern dieser Gemeinschaft Raum, Richtung und Ruhe gibt.

Der priesterlose Gemeindegottesdienst in der Mission

Ergänzung zu einem Artikel von P. Hofinger S.J. in dieser Zeitschrift Jg. XI, 1955, S. 122—141 [1]

von P. Benno *Biermann* O.P.

In seinem schönen und praktisch überaus wertvollen Artikel über den priesterlosen Gemeindegottesdienst in normalen Zeiten wie besonders in den Zeiten der Verfolgung und des Priestermangels zeigt P. Hofinger den Nutzen und die Notwendigkeit dieses Gottesdienstes für das christliche Leben. Er hebt mit Recht den katechetischen und pastoralen Wert der üblichen Sonntagsgottesdienste in den priesterlosen Gemeinden hervor. Ich möchte aber besonders hinweisen auf die *liturgische* Bedeutung. Die Kirche ist wesentlich eine Kultusgemeinschaft. Die Gläubigen sollen in Gemeinschaft mit Christus Gott die schuldige Ehre darbringen, den Dank für die empfangenen Wohltaten, die Sühne für ihre Sünden, die Bitte für das ewige Heil der gesamten Gemeinschaft. Das kann in vollkommener

12 R. Kaptin Adisoemarta: Vais-je rester catholique? Cahier des Auxiliaires, 1957, nr. 3, SS 76—79.

1 *Hofinger - Kellner,* Der priesterlose Gemeindegottesdienst in den Missionen. 38 S. Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft XIV. Schöneck 1956. — *Hofinger - Kellner,* Liturgische Erneuerung in der Weltmission. 455 S. Tyrolia, Innsbruck 1957, 204—283.

Weise gewiß nur geschehen, wenn die Christen beim sonntäglichen Gottesdienst zusammen kommen, um gemeinschaftlich das hl. Opfer zu feiern. Durch die Einheit des Brotbrechens wächst dort das Corpus Christi mysticum zusammen unter Mitwirkung des Priesters, der das hl. Opfer feiert und den Gläubigen die hl. Kommunion austeilt. Aber das eucharistische Leben der Vereinigung mit dem Opfer Jesu Christi geht über die Zeit der hl. Messe weit hinaus und ist nicht wesentlich abhängig von dem sakramentalen Empfang der hl. Kommunion und von der physischen Gegenwart beim hl. Opfer. Das ist der wesentliche Sinn des allgemeinen «Regale Sacerdotium» der Christen, daß sie in jedem Augenblicke ihres Lebens sich mit dem Opfer Jesu Christi vereinigen und das Opfer in der Vereinigung mit Jesus Christus vollziehen können. Die sakramentale Kommunion kann ersetzt werden durch das votum sacramenti, wenn der wirkliche Empfang nicht möglich ist. Bezüglich der hl. Messe können wir ebenfalls den ernstlichen Wunsch haben, physisch an der Messe teilzunehmen; aber hier ist das Verhältnis ein anderes. Auch wenn ich physisch bei der hl. Messe zugegen bin, ist es noch nicht sicher, daß ich wirklich am Opfer Christi teilnehme. Bei der Messe ist wichtiger noch als die physische körperliche Teilnahme der geistige Akt der Vereinigung des Willens mit dem sich opfernden Christus, der mit der physischen Teilnahme an der Messe verbunden sein soll, aber davon durchaus nicht abhängig ist. Wie der Priester, auch wenn er ganz allein, vielleicht ohne Meßdiener, die hl. Messe liest, trotzdem sich an alle Gläubigen wendet, wenn er ihnen das Dominus vobiscum zuruft, wie er das hl. Opfer im Namen der ganzen Kirche Gott darbringt, so können auch die Gläubigen sich seinem Opfer anschließen, auch wenn sie ferne sind. Es ist ein frommer und viel angewandter Gebrauch, sich in alle hl. Opfer einzuschließen, die auf dem Erdkreis irgendwo zu der Zeit des Aktes der Aufopferung gelesen werden und damit ein Leben der Vereinigung mit dem Opfer Christi zu führen. Daraus ergibt sich für den priesterlosen Gemeinde-Gottesdienst eine wesentliche Folgerung. Wenn nicht das Herzstück dieses Gottesdienstes fehlen soll, dann muß der Mittelpunkt des Gottesdienstes die Vereinigung mit dem Opfer Christi sein, die darin besteht, daß wir in seiner Nachfolge unser Kreuz, d. h. unsere Pflicht und unsere Leiden auf uns nehmen. Dieser Akt müßte in einem gemeinsamen Gebet seinen Ausdruck finden, und dieses Gebet — an der liturgischen Stelle der Wandlung — müßte den Christgläubigen zum frohen Bewußtsein bringen, daß sie als vollgültige Mitglieder des Corpus Christi mysticum an dem Opfer Christi teilnehmen, wie es in der katholischen Kirche gefeiert wird, und daß sie in allem wesentlichen an den Früchten dieses hl. Opfers Anteil nehmen.

Dieses «Wandlungs-Gebet» des priesterlosen Gottesdienstes denke ich mir etwa in folgender Form:

«Herr Jesus Christus! Du hast einst im Abendmahlssaale über Brot und Wein die Worte gesprochen: Dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird! Dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird: Tut dies zu meinem Andenken. Es ist kein Priester hier, der bei uns diese heiligen Worte sprechen und die hl. Wandlung vollziehen könnte. Aber wir wissen, daß sie allerorten auch in unserem Namen gesprochen werden, von unserer Hauptstation bis zu den entferntesten Ländern. Und wir wollen nach Deinem Worte mittun zu Deinem Andenken. Wie Du Dich dem Vater geopfert hast im blutigen Kreuztode, so tragen wir in Deiner Nachfolge unser Kreuz, das Kreuz unserer Pflicht, das Kreuz des Leidens, was immer uns heute und in dieser Woche treffen mag. Alles, o Gott, Dir zu Ehren, Dir zum Dank, Dir zur Sühne für unsere Sünden, Dir als Bitte um Deinen Segen. Und wir bitten Dich insbesondere, daß aus unserer Gemeinde, aus unseren Jungen, Priester erstehen, die auch hier das hl. Opfer in seiner ganzen Wirklichkeit darbringen und uns, Deinem christlichen Volke, das hl. Sakrament

austeilen können. Bis dahin aber erfülle unseren sehnlichen Wunsch: Komme geistiger Weise zu uns und bleibe bei uns alle Tage. Und stärke uns, daß wir unserem Versprechen treu bleiben, unser Kreuz zu tragen bis ans Ende, im Vertrauen auf Deine Kraft und Hilfe!»

Neben solchen oder ähnlichen Gebeten können selbstverständlich die Gebete der Liturgie, auch des Kanon, reichliche Verwendung finden, aber gerade dann, wenn die Teilnahme am Opfer Christi im Mittelpunkte steht, werden sie auch im priesterlosen Gottesdienste ihre volle Bedeutung finden.

Miscellanea

Das «Institut für Missionswissenschaft der Universität Freiburg» (Schweiz) veranstaltete unter dem Patronat der päpstlichen Missionswerke der Schweiz vom 8. bis 13. Juli 1957 eine missionarische Studienwoche ganz neuer und eigener Art, nämlich einen *«theologisch-missionarischen Fortbildungskurs»*, der in erster Linie für Urlaubermissionare bestimmt war. Die Vormittagsstunden im großen Hörsaal B der Universität waren Fragen der Dogmatik (C. Zimara SMB, Schöneck), der Moral (Franz Solan Schäppi OFMCap, Solothurn) und Konfessionskunde (A. Ebneter SJ, Zürich) und besonders einzelnen Fragen der Missionswissenschaft, nämlich der Missionstheologie (P. J. M. Michels OP, Fribourg), des Missionsrechtes (P. H. M. Lüthi OP, Fribourg), der Missionskunde (J. Beckmann, SMB, Schöneck) und der Missionsmethodik (P. Walbert Bühlmann OFMCap, Fribourg, und P. L. Grond OFM, Genf) gewidmet, während am Spätnachmittag größere Vorträge [1] mit Diskussionen derselben und der Morgenvorlesungen stattfanden. Erstmalig bei einer solchen Veranstaltung war die Tatsache, daß ein prot. Theologe, der Ordinarius für Missionswissenschaft an der Nachbaruniversität Bern, zu katholischen Missionaren über die die prot. Mission bewegenden Fragen und Probleme sprach und zwar mit so gelöstem Freimut und einer so vornehmen Diskretion, daß gerade dieser Vortrag — bei allen in der Diskussion angemeldeten Vorbehalten — mit wahrer Freude und Genugtuung aufgenommen wurde [2]. — Daß eine solche Veranstaltung wie die Freiburger Woche einem echten Bedürfnis entsprach, zeigt nicht nur die für die Schweiz verhältnismäßig große Zahl aktiver Missionare (ca. 40), die den Kursus besuchten, sondern noch mehr ihre überaus lebendige Teilnahme. Da — um das Programm des Kurses nicht zu überlasten — selbst wichtigste Gebiete (z. B. der Exegese) ausgeschlossen blieben, ist zu hoffen, daß gerade den immer wieder von Missionaren ausgesprochenen Erwartungen, nach regelmäßiger Wiederholung solcher Wochen, auch in Zukunft entsprochen werden kann. Beckmann

---

1 Von Prälat W. Wider, Direktor der päpstl. Missionswerke in der Schweiz, über «Das heimatliche Missionswesen der Schweiz», von Prof. Dr. Dürr, Bern, über den «Problemwandel der protestantischen Mission heute», von Prof. Dr. R. Rahmann SVD, Fribourg, über «Ethnologische Forschung und Missionierung» und von Prof. Dr. Büchi, Fribourg, und Dr. Seiler, Zürich, über «Die geistigen und religiösen Wandlungen in der Schweiz und deren sozial-ökonomischen Voraussetzungen.»

2 Gerade dieser Vortrag zeigte, daß unfruchtbare Polemik für das gegenseitige Verständnis der Konfessionen auf dem Missionsfeld weniger Nutzen stiftet als persönliche Begegnung und offene Aussprache.

*

Die Ausrottung des Heidentums als Missionsproblem. — Jede fruchtbare Missionsarbeit, zumal unter dem Gesichtswinkel der implantatio Ecclesiae, setzt die Überwindung, Bekämpfung, ja Ausrottung der heidnischen Religionen und Anschauungen voraus. Gerade über diese fundamentale Tätigkeit der Missionare fehlen uns bisher, speziell für die ältere Zeit, zusammenhängende kritische Arbeiten. Umso freudiger werden alle Missionshistoriker und -praktiker eine Arbeit begrüßen, welche P. Pedro *Borges* OFM für Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert vorlegt (La extirpación de la idolatría en Indias como méthodo misional, siglo XVII. In: Missionalia Hispanica, XIV, 1957, 193—270). Auf Grund einer Fülle zeitgenössischer Berichte (die außerhalb Spaniens schwer zugänglich sind) beschreibt er das Vorgehen der Missionare zunächst gegen den öffentlichen heidnischen Kultus und dann gegen das verborgen weiterlebende Heidentum. Während die Beseitigung des Heidentums in der Öffentlichkeit vielfach Sache der staatlichen Organe war, lag das Schwergewicht für die Ausrottung des geheimen Götzendienstes bei den Missionaren. Eine Fülle von Einzelfragen kommt in der vorliegenden Abhandlung zur Sprache, so die Kenntnis und Beurteilung der heidnischen Religionen, die Zerstörung heidnischer Tempel, Statuen etc., das Weiterleben des Heidentums nach Begründung und Entfaltung der Missionsarbeit, der Synkretismus, das Aufspüren des geheimen Götzendienstes (durch eine Art «Kinderpolizei», durch die Visitatoren, die einheimischen Gemeindevorsteher u. s. w.) und die negative und positive Bekämpfung desselben (z. B. durch vielfach weitgehende Akkommodation: Gottesnamen in einheimischen Sprachen, Kirchenbauten an Stelle heidnischer Tempel, Aufrichtung von Kreuzen an Stelle der Statuen, christliches Theater, christliche Lieder etc.). Wenn auch bereits manche Einzelheiten bekannt waren (speziell durch die grundlegenden Werke von Rob. Ricard, La conquête spirituelle du Mexique, Paris, 1932, und Joh. Specker SMB, Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert, Schöneck/Beckenried, 1953, der vom Autor leider nicht genannt wird), so erfahren sie doch durch die systematische und kritische Behandlung des Autors eine neue Beleuchtung und Vertiefung. Zum Schluß muß der Verfasser allerdings ehrlich feststellen, daß das Ziel, die Ausrottung des geheimen Götzendienstes, bis zum Ende des 16. Jahrhunderts nicht erreicht wurde. Beckmann

*

Alfred *Bühler,* Ordinarius für Ethnologie an der Universität Basel und Direktor des dortigen Museums für Völkerkunde, veröffentlicht seine «Eindrücke von einer Neuguineareise» (1955/56) unter dem Titel *«Kulturkontakt und Kulturzerfall»* (Acta Tropica, XIV, Basel, 1957, 1—35). Es handelt sich näherhin um die Gebiete am Flußlauf des Sepik und seiner Nebenflüsse. Selbst in diesem schwer zugänglichen und von den Weißen kaum erschlossenen Weltwinkel hat infolge des einsetzenden Kulturkontaktes ein unheimlich schneller Kulturzerfall eingesetzt. Nachdem der Verfasser die einzelnen Tatsachen, speziell das geradezu katastrophale Zurückgehen der einheimischen Kunst in Verbindung mit den Tambaranhütten oder Geisterhäusern, gewürdigt, sucht er die Ursachen dieser Erscheinung aufzuzeigen. Er findet sie in den verschiedensten Einflüssen von Regierung und Mission, von Wirtschaft und Recht, nennt aber dann schließlich eine, die eigentlich ausschlaggebend wurde, nämlich die europäische Überheblichkeit (l. c. S. 23 ff.), d. h. jene geistige Haltung, welche die unbestrittene technische Überlegenheit der Weißen auch auf andere soziologische, rechtliche und religiöse Gebiete überträgt. Diese Haltung, verbunden mit Geringschätzung, ja Verachtung der einheimischen Kultur zeitigte auf der andern Seite ein Minderwertigkeits-

gefühl, ein Zerfallenlassen der verachteten Kulturgüter und schließlich ein Vakuum, das letztlich zum Lebensüberdruß führt. Immer wieder kommt der Verfasser dabei auch auf die Mission zu sprechen — es sind in diesem Zusammenhang besonders die Steyler Missionare gemeint —, denen er durchwegs mit größter Hochachtung begegnet. Ja, er schreibt schließlich von ihnen: «Trotzdem (d. h. trotz der neuen Lehre, die naturgemäß zum Zerfall einer religiös unterbauten Kultur beitragen muß, J. B.) wird die heutige Missionstätigkeit in Neuguinea in vielen Teilen sehr positiv beurteilt, dies u. a. durch erfahrene Regierungsbeamte, die sogar die Sicherheit aller Weißen vom Wirken der Mission abhängig machen. Diese zu Recht bestehende Wertschätzung spricht aber nicht gegen unsere Auffassung über die Ausgangssituation der Missionstätigkeit, sondern für das menschlich von Selbstüberheblichkeit freie, durch innere Werte getragene Wirken der einzelnen Missionare, die gerade wegen dieser Haltung das Vertrauen der Einheimischen viel leichter gewinnen als andere Weiße. Eine so oft fehlende oder durch das Gefühl der Überlegenheit unserer Kultur verdrängte menschliche Einstellung könnte also offenbar viele bedenkliche und gefährliche Folgen des Kulturkontaktes verhindern oder doch mildern. Ohne diese Einstellung hat die Einwirkung der Weißen vor allem negative Folgen.» (S. 30 l. c.) Beckmann

*

Über die *«Wirtschaftsverfassung des ‚Jesuitenstaates' in Paraguay»* schrieb Gustav Otruba eine äußerst interessante Studie im «Archiv für Völkerkunde» (Band XI, Wien 1956, 116—134). Der Verfasser stützt sich dabei auf das Werk von P. Florian Baucke: Hin und Her, Hin süße und vergnügt, Her bitter und betrübt; das ist treu gegebene Nachricht durch einem im Jahr 1748 aus Europa in West-America, nahmentlich in die Provinz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zurückkehrenden Missionarium.» Eine Abschrift des Originalmanuskriptes des Werkes befindet sich im Stift Zwettl (Cod. 420) und umfaßt 1146 Seiten mit 105 kolorierten Handzeichnungen (Cf. BM III, S. 527 f.). Bisher wurde in keiner wissenschaftlichen Abhandlung über die Jesuitenmission in Paraguay dieses Werk im Original benützt, sondern nur in den gekürzten Ausgaben, in denen die nicht missionarischen Belange weitgehend ausgelassen wurden. «Darum sind die Schlußfolgerungen dieser Autoren, besonders was die Wirtschaftsverfassung der Missionen und ihre staatsrechtliche Stellung anbelangt ... vielfach widersprechend und umstritten» (117). Auf Grund des Zwettler Codex glaubt der Verfasser Klarheit in die Frage bringen und Ansichten neuerer Autoren widerlegen zu können. Vor allem glaubt er, als Ergebnis der Untersuchung der weitverbreiteten Ansicht eines «Jesuitenstaates» als «heiliges Experiment» entgegentreten zu dürfen. «Die Reduktionen und Estanzien der Jesuiten mit ihren gewerblichen Manufakturbetrieben und Verlagssystemen bildeten wohl einen gut organisierten und zentral gelenkten Wirtschaftskörper, dessen Fäden in einer modernen Handelskompagnie zusammenliefen. Man wird aber doch nicht von einem Staatswesen sprechen dürfen. Weder die kommunistische Wirtschaftsordnung noch das Handelsmonopol des Ordens sind planvoll angestrebt und verwirklicht worden, sie entstanden gezwungenermaßen aus den Umständen, daß sich ein Nomadenstamm nicht ohne weiteres die modernste vom Merkantilismus geprägte Wirtschaftsform Europas aufzwingen läßt. Der große zivilisatorische Entwicklungssprung mußte, sollte er von Dauer sein, den Indianern oktroiert werden, dazu eignete sich aber am besten, wie die Geschichte vielfach beweist, das von den Jesuiten angewandte Planwirtschaftssystem ... Die große Schöpfung der Jesuiten kannte aber letzthin keine materiellen Ziele. Diese waren nur die Mittel zu einem höheren Zweck, Wurzeln und Krönung ihres Werkes lagen im

Religiösen. Das Reich Gottes auf Erden zu mehren, war ihres Ordens Sendung, wozu der Christ weder an eine bestimmte Wirtschaftsordnung noch an irgendein gesellschaftlich-politisches System gebunden ist» (133 f.). Missionshistoriker und Amerikanisten werden für diese Studie dankbar sein. Specker

*

Die arabischen Studien in Europa. — Unter dem Titel «Islamitica» besprach P. de Menasce in NZM 2, 1946, 142, eine Studie Johann Fücks: *Die arabischen Studien in Europa vom 12. bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts,* die in den von Richard Hartmann und Helmuth Scheel herausgegebenen *Beiträge zur Arabistik, Semistik und Islamwissenschaft* 1944 erschien. Er bemerkte, daß Fück z. B. nicht die Werke von Ricoldo da Montecroce und Nikolaus von Kues erwähnte. Er fügte hinzu, daß die Studie besonders mit Bezug auf das Mittelalter unbefriedigend sei und daß die Arbeit um die Hälfte vermehrt werden könnte. Nach elf Jahren hat nun Fück seine Studie neu herausgegeben und zwar als ein selbständiges Werk: *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts,* O. Harrassowitz, Leipzig 1955. Über das Verhältnis beider Studien zueinander schreibt der Verfasser: «Aus dieser (früheren) Studie sind in die vorliegende Buchausgabe die Abschnitte 2—29 unverändert übernommen worden, doch sind Druckfehler beseitigt und, soweit das anastatische Verfahren es zuließ, auch einige andere Versehen berichtigt worden. Neu hinzugekommen sind außer der Einführung die Abschnitte 30—87, in denen die Darstellung bis zum Jahre 1914 fortgeführt wird. Über diese Grenze bin ich nur in solchen Fällen hinausgegangen, wo es galt, das Werk eines verstorbenen Gelehrten in seiner Gänze vorzuführen. Noch lebende Fachgenossen wurden ebensowenig berücksichtigt wie verstorbene Gelehrte, deren wissenschaftliche Tätigkeit erst nach 1914 einsetzte» (S. VII). Wir müssen leider feststellen, daß die Bemerkungen, die von de Menasce gemacht wurden, auch noch auf die Neuausgabe anwendbar sind. Trotzdem behält das Buch seinen Wert, denn ein riesiges Material ist von Fück zusammengetragen worden. Wir möchten zwei Abschnitte besonders hervorheben. Der erste behandelt die Aktivität der Minoriten im Konvent ad S. Petrum in Monte Aureo in Rom (S. 77—79). Der Verfasser ist gut informiert über die Werke der Professoren dieses Klosters und ihrer Schüler. Er nennt aber nicht das Hauptwerk über dieses Missionskolleg: A. Kleinhans OFM, *Historia Studii linguae arabicae et Collegii Missionum Ordinis Fratrum Minorum in conventu ad S. Petrum in Monte Aureo Romae erecti,* Quaracchi 1930. Der zweite Abschnitt handelt über den Belgier Henri Lammens SJ und die Bairuter Schule (S. 292—297). Darin werden die Arbeiten von Lammens, Cuche, Belot, Rodet, Hava, Vernier und Cheikho ausführlich beschrieben. P. Arnulf Camps OFM.

*

La Vocación Misionera. XIII + 539 pp. Instituto Español de San Francisco Javier para Misiones extranjeras, Burgos 1957.

Man hat seit dem Kriege immer wieder von einer Krise des Priesterberufes gesprochen. Im Zusammenhang mit dieser Krise erschienen denn auch einer Reihe von vorzüglichen Studien über Wesen, Werden und Psychologie des Priesterberufes. Im vorliegenden Buch haben wir nun dazu ein Gegenstück für den Missionsberuf. Das Werk zerfällt in zwei Teile. Der erste Teil enthält die Antworten auf eine Rundfrage über den Missionsberuf. Im Jahre 1955 hatte das Missionsinstitut von Burgos Fragenbogen mit insgesamt 126 Fragen bezüglich des Missionsberufes und der Missionsberufswerbung an Missionsobern und Missionare, an die Leiter der Missionsorden und -Kongregationen, Missions-Seminare, National- und Diözesandirektoren der päpstlichen Missionswerke usw. gesandt. Die eingelaufenen Antworten werden nun zu jeder Frage lückenlos angeführt. Eine Auswertung, bzw. eine Synthese aus diesen Antworten wurde nicht versucht. Trotzdem gebührt den Herausgebern unser Dank, daß dieses Material vollständig vorgelegt wird und so als Grundlage weiterer Arbeiten dienen kann. — Der zweite Teil enthält die Referate, die in den Jahren 1955 und 1956 an den Missionswochen von Burgos gehalten wurden und die sich ebenfalls mit dem Missionsberuf und der Missionsberufswerbung befassen. Leider war es nur zwei Referenten (beide sind Mitglieder des Missionsinstitutes von Burgos) möglich, das im 1. Teil vorgelegte Material auszuwerten (Quintana Robredo, Defectos y fallos más notables del Misionero, und Lecuona Labandibar, La caridad en las Obras de Apostolado y en la formación de las Vocaciones Misioneras). Die andern Referate entstanden unabhängig von der Rundfrage. Aber auch in diesen Vorträgen, 29 an der Zahl, werden die Probleme um den Missionsberuf und die Berufswerbung fast lückenlos behandelt. Freilich eine Lücke ist hier vorhanden und u. E. eine recht bedeutende, denn nirgends kommt die wissenschaftliche (geschweige die missionswissenschaftliche) Ausbildung des Missionars zur Sprache. Auch der Fragebogen enthält keine diesbezügliche Frage, wenn auch einzelne Antworten darauf zu sprechen kommen. — Dieser Hinweis soll aber den sonstigen großen Wert dieses Buches in keiner Weise beeinträchtigen. Das Werk dürfte ein unentbehrliches Handbuch sein für alle, die in der Erziehung und Ausbildung zukünftiger Missionare tätig sind. Specker

Pio de Mondreganes, O.F.M.Cap.: *Meditaciones Misionales* sobre la Oración Dominical. 153 pp. Estela, Asturias 15, Barcelona 1957.

— *El Libro del Misionero* su Actuación Apostolica. 192 pp. Centro de Propaganda, Cervantes 40, Madrid 1957.

Zwischen den streng missionswissenschaftlichen Publikationen und den zahlreichen missionspropagandistischen Zeitschriften liegen noch weite Möglichkeiten missionarischer Schriftstellerei, die durchaus besser ausgenützt werden könnten. Das sind einmal aszetisch-religiöse Bücher aus missionarischer Geistigkeit heraus, etwa von der Art der Bücher P. Fischers S.V.D. oder der Missionsgebete von P. Charles S.J., und dann populärwissenschaftliche Darstellungen missionarischer Themata. Beide Sparten bereichert P. Pio, langjähriger Professor für Missiologie an der Propaganda, mit einem Werk. Die «Missionsbetrachtungen über das «Vater unser» werden von Missionaren und auch von missionsgesinnten Christen und Priestern der Heimat sicher willkommen geheißen. Man würde allerdings hier und da noch etwas mehr Bezugnahme auf missionarische Anliegen erwarten. Das «Buch des Missionars» nimmt einige der wichtigsten Kapitel aus dem großangelegten Manuale di Missionologia des gleichen Verfassers heraus (vgl. NZM 1950, 232 f.), die den Missionar in seinem praktischen Schaffen besonders wegleiten sollen: die Persönlichkeit des Missionars, das Problem der Bekehrung, die Missionsmethodologie, die Errichtung der Kirche, die Mittel dazu, und zum Schluß sehr ausführlich (125—188)

die Gefahren und Gegenströmungen der heutigen Missionsarbeit, Islam, Protestantismus, Kommunismus, Nationalismus. Manche Darstellungen gehen über das Manuale hinaus. In der Behandlung des Protestantismus wären neuere Zahlen erwünscht und auch das Schlußurteil wäre einer gewissen Revision bedürftig. Im ganzen sind Bücher dieser Art sicher willkommen und es würde sich wohl lohnen, sie auch für deutsche Leser zu bearbeiten.

P. Walbert Bühlmann

Delacroix, Mgr S.: *Histoire universelle des Missions catholiques.* Vol. I. Les Missions des Origines au XVI^e^ Siècle. 365 pp. Librairie Grund, Paris; Editions de L'Acanthe, Monaco 1956.

Dank eines weitherzigen Entgegenkommens der Editions de l'Acanthe in Monaco können die französischen Missionshistoriker eine neue, auf vier Bände berechnete, Missionsgeschichte vorlegen. Die Leitung liegt in den Händen von Msgr. S. Delacroix vom Institut catholique in Paris. Elf Mitarbeiter haben unter sich den weiten Stoff von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts aufgeteilt, durchwegs bekannte Autoren, die aus ihrem engeren Forschungsgebiet mehr oder weniger kurze Zusammenfassungen bieten. Diese Tatsache mag auch mit dem Umstand versöhnen, daß nicht eine wissenschaftliche Darstellung im engeren Sinn des Wortes angestrebt wurde, sondern das, was man, ohne jede Minderbewertung, eine «haute vulgarisation» nennen kann. Wenn auch auf Anmerkungen verzichtet wird, so sind doch am Schluß des Bandes für die einzelnen Kapitel wertvolle Einführungen in die entsprechenden Quellen und die wichtigsten Literaturangaben zusammengestellt. Nach den einleitenden Worten von Kardinal Costantini, Mgr Barthe und P. Daniélou S. J., legt A. Rétif S. J. die neutestamentliche Grundlage der Missionsgeschichte dar, hört allerdings mit Paulus auf, ohne auf die Tätigkeit der übrigen Apostel oder gar der Apostelschüler näher einzugehen. In einer weiten Schau läßt sodann H. Marrou von der Sorbonne die Ausbreitung des Christentums in den ersten 5 Jahrhunderten am Auge des Lesers vorüberziehen. Plastisch hebt sich dabei seine große These ab, nach der in dieser Zeit nicht so sehr einzelne Missionare, als vielmehr die Gesamtkirche die Sorge für diese Ausbreitung getragen hatte. Leider fehlen infolgedessen Hinweise auf die Tätigkeit einzelner bekannter Missionare unter den Vätern (wie z. B. Chrysostomus, Ambrosius oder Augustinus) oder gar auf das missionarische Gedankengut in ihren Schriften (auch bei den Literaturhinweisen des Anhangs wird nicht eine einzige Monographie dieser Art genannt). Der Beitrag von Daniel-Rops von der französischen Akademie fällt etwas aus dem Rahmen des gesamten Werkes. Wohl ist seine Darstellung der frühmittelalterlichen Mission in einer hinreißenden und phantasievollen Sprache geschrieben, aber doch zu wenig gestrafft und auf das eigentlich Missionarische ausgerichtet. Abgesehen von einzelnen Irrtümern, gewinnt man den Eindruck, der berühmte Autor habe sich mehr auf die Literatur, als auf die allerdings vielfach spärlichen Quellen verlassen. Zudem wird auf die Bekehrung der Franken, deren Bedeutung gewiß nicht unterschätzt werden soll, zu weitläufig eingegangen, während andere Germanenstämme zu kurz kommen (von der Bekehrung der Alemannen z. B. ist überhaupt nicht die Rede). Dagegen weisen die Ausführungen von L. Musset (Caen) über die Germanenbekehrung der Folgezeit eine große Vertrautheit mit den Quellen und den neuesten Forschungsergebnissen auf. Besonders gelungen und wertvoll scheint uns die Darstellung über die Bekehrung der skandinavischen Völker zu sein. F. Dvornik (Harvard) bietet eine glänzende Zusammenfassung der gesamten Forschung über die Bekehrung der slavischen Völker, die uns umso wertvoller erscheint, weil den Missionshistorikern die in den einzelnen slavischen Sprachen erschienene Spezialforschung meist unzugänglich ist. J. Richard (Dijon) setzt die mannigfachen Missionsnachrichten aus der Mongolenzeit zu einem in vielen Punkten überraschenden Mosaik zusammen, wobei die drei großen Anliegen des 13. und 14. Jahrhunderts, die Union, die Mission unter den Mohammedanern und Heiden organisch miteinander verknüpft werden. Dieser Abschnitt findet eine entsprechende Ergänzung von M. H. Vicaire (Fribourg) und C. Vansteenkiste O. P. (Rom) für die Dominikanermission des Mittelalters, während man leider eine entsprechende franziskanische Ergänzung vergebens sucht, obwohl doch die franziskanische Missionsbewegung speziell für die Heiden- und Mohammedanermission eine noch größere Bedeutung hatte. R. Sugranyes de Franch (Fribourg) zeichnet ein lebensnahes und bei aller kritischen Haltung doch sympatisches Bild des bedeutendsten spät-

mittelalterlichen Missionars R. Lullus. Robert Ricard von der Sorbonne gelingt es, auf 45 Seiten eine nicht nur gerechte und kritisch abwägende, sondern auch alle wesentlichen Seiten der spanisch-portugiesischen Mission des 16. Jahrhunderts aufzeigende Gesamtschau vorzulegen. Gerade diese von einem Meister in der Beherrschung des einschlägigen Quellenmaterials gebotene Zusammenfassung läßt den Leser leicht darüber hinwegkommen, daß manche Einzelheiten nicht in der gewünschten Breite und Tiefe behandelt werden konnten. Die vier letzten Beiträge bestreitet H. Bernard-Maitre S. J. Mancher Benützer dieses Werkes, der die zahlreichen Einzeluntersuchungen des Verfassers, zumal in den schwer zugänglichen Zeitschriften Ostasiens, nicht zur Hand hat, wird sich freuen, hier eine gründliche und sichtende Zusammenfassung dieser Forschungen zu besitzen. Sie sind dem Wirken des hl. Franz Xaver, speziell in Japan, und der folgenden Kirishitan-Periode gewidmet. Ganz neu und sehr aufschlußreich dürfte für viele das Kapitel über das Echo sein, welches die missionarischen Ereignisse des Fernen Ostens, in Europa, zumal in französischen Humanistenkreisen, hervorriefen. Im letzten Kapitel sucht der gelehrte Verfasser bereits die Linien zu ziehen, welche zur neueren Missionsepoche der folgenden Jahrhunderte führen. — Überblickt man die Gesamtleistung dieser neuesten Missionsgeschichte, so wird man, bei aller Kritik an Einzelheiten, dem Herausgeber und seinen Mitarbeitern großen Dank wissen für diese, allen wesentlichen Fortschritten der ungeheuren missionsgeschichtlichen Forschung entsprechende Darstellung. Gerade der Herausgeber, Msgr. Delacroix, der selbst nur ein bescheidenes, aber klug abwägendes Nachwort beisteuert, hat bestimmt eine bedeutende redaktionelle Arbeit geleistet, um die vielfältigen Einzelbeiträge geschickt zu koordinieren. So sind wir auch bei der Lektüre nur auf sehr wenige und dann stets berechtigte Überschneidungen der einzelnen Autoren gestoßen. Allerdings ist noch die eine oder andere Lücke vorhanden. Nebst den bereits genannten scheint mir die Behandlung der baltischen Staaten (pp. 140 ff.) allzu kurz geraten, während die Preußenmission und die großen Missionstaten der Zisterzienser des Spätmittelalters kaum mit einem Hinweis bedacht werden. Auch die Vorgeschichte der indischen oder indonesischen Missionen vor Franz Xaver wird nur mit einigen Sätzen erwähnt. Schließlich hätte auch der Judenmission sowohl im Mittelalter wie im 16. Jahrhundert ein besonderes Kapitel gewidmet werden dürfen, damit nicht, wie es wiederum in dieser Missionsgeschichte geschieht, der Eindruck aufkommt, als ob für die Judenbekehrung nichts getan worden wäre. — Ein besonderer und origineller Vorzug des Werkes liegt sodann in den zahlreichen, durchaus glücklich ausgewählten Illustrationen (nebst den Illustrationen im Text allein über 70 Tafeln). Ich möchte hier nur nennen das illustrierte Leben des seligen Raymundus Lullus (S. 211 ff.), die 20 Bilder aus der Chronik des Poma de Ayala und die 16 Bilder des Reliquiars des hl. Franz Xaver in Goa von 1636/37, die vielfach unbekannten Bilder japanischer Künstler zur Illustration der Kirishitanperiode usw. Und schließlich wurde in diesem Werke erstmals einem von vielen Missionshistorikern geäußerten Wunsch entsprochen, nämlich der Illustration durch ganz vorzügliche geographische Karten, die sich über den gesamten Band erstrecken und das Werk des Kartographen G. Bahry sind. Mit Freuden sehen wir daher dem Erscheinen der weiteren Bände entgegen. Beckmann

Ennis, Arthur, O.S.A.: *Fray Alonso de la Vera Cruz* O.S.A. (1507—1584). A Study of his Life and his Contribution to the religious and intellectual Affairs of early Mexico. 210 pp. Offprint from «Augustiniana», Vols. V—VII (1955—1957). Louvain 1957.

Der Verfasser hat sich für seine Dissertation (vgl. NZM 1956, 232) kein leichtes Thema gewählt. Schon dafür gebührt ihm ein besonderer Dank, daß er die Gestalt seines berühmten Ordensmitbruders Alonso de la Vera Cruz aus dem Zwielicht der Geschichte herausgehoben hat. Ohne Zweifel gehört Alonso de la Vera Cruz zu den hervorragendsten Gestalten der alten Mexiko-Mission. Freilich war die Rolle, die er spielte nicht immer sehr erfreulich, und das mag neben der Tatsache, daß viele seiner Werke ungedruckt blieben, mit dazu beigetragen haben, daß die Geschichtsschreibung sich bisher noch nicht eingehender mit dieser Persönlichkeit befaßt hatte. Der Verfasser mußte sich deshalb das Material zuerst mühsam aus verschiedenen Archiven (Sevilla, Madrid, Paris, Rom u. a.) zusammensuchen. Diese Quellen werden in der Einleitung beschrieben und kritisch gewürdigt. Mehr einleitenden Charakter haben dann die ersten zwei Kapitel

über Herkunft, Bildung und Persönlichkeit von Vera Cruz und der Überblick über die Anfänge der Augustinermission in Mexiko. Besondere Erwähnung verdienen die Ausführungen über die Stellung der Augustiner zum einheimischen Klerus (pp. 39/40). Das dritte Kapitel befaßt sich dann mit dem Beitrag, den Alonso de la Vera Cruz zum intellektuellen Leben des frühen Mexiko leistet. Vera Cruz hatte sich sehr bald einen Namen gemacht als Lehrer und Erzieher am Augustinerkolleg Tiripetío in Michoacán, dann als Professor der Theologie und Philosophie an der Universität Mexiko, an deren Gründung er mitbeteiligt war. Frucht dieser Lehrtätigkeit waren eine Reihe von Werken wie «Relectio de dominio infidelium et justo bello» (das verloren ist), «Recognitio summularum», «Resolutio dialectica», «Physica speculatio». Neben dem «Speculum conjugiorum» sind das die einzigen Werke, die je von Vera Cruz gedruckt wurden. Der «Speculum conjugiorum» ist ein auf die Verhältnisse in Mexiko angewandter Traktat über das Eherecht, der in der neuen Welt weiteste Verbreitung fand. — Wiederholt wurde Alonso de la Vera Cruz von seinen Mitbrüdern zum Ordensprovinzial gewählt, so daß er sich mehrmals genötigt sah, seine Lehrtätigkeit zu unterbrechen. Der Führergestalt Alonso de la Vera Cruz widmet der Verfasser das 4. Kapitel. — Weitaus den größten Raum nimmt die Darstellung des Konfliktes zwischen Ordens- und Weltklerus, bezw. zwischen Ordensklerus und der kirchlichen Hierarchie ein (Kapitel 5 und 6). In diesem Konflikt war Vera Cruz der Wortführer der drei in Mexiko missionierenden Orden der Franziskaner, Dominikaner und Augustiner. Der Streit ging einerseits um die Zehntenfrage und andererseits besonders um die Privilegien der Mendikanten. Vera Cruz legte seinen, bezw. den Standpunkt der drei Orden nieder in seinen beiden Schriften «Relectio de decimis» und «Apologia pro religiosis trium ordinum mendicantium ...» Dieser Streit bildet wohl das unerfreulichste Kapitel der lateinamerikanischen Missionsgeschichte. Der Verfasser bemüht sich, den Standpunkt der beiden Parteien objektiv darzustellen, sucht aber die Einstellung Vera Cruz' u. E. zu sehr aus den Zeitverhältnissen zu entschuldigen, obwohl er schließlich gestehen muß: "Of the two, Hierarchy and religious orders, probably the greater blame is due to the religious" (p. 137) und "Vera Cruz was wrong in opposing the authority of the bishops once that authority had been lawfully established" (p. 161). — Ein Schlußkapitel gibt dann noch einen kurzen Abriß der letzten Lebensjahre. — Abschließend möchten wir sagen, daß die Arbeit eine äußerst wertvolle Bereicherung der lateinamerikanischen Missionsliteratur darstellt und bedauern nur, daß die Arbeit nicht auch eine dem Inhalt entsprechende lesbare sprachliche Form erhalten hat. Specker

Documenta Indica. Edidit Joseph Wicki S. J. Vol. IV (1557—1560). (Mon. Hist. S. J. Vol. 78, Mon. Missionum SJ Vol. IX) XXVI, 38 und 925 S. Monumenta Hist. Soc. Jesu, Via dei Penitenzieri, 20, Romae, 1956.

In kurzer Zeit ließ P. Jos. Wicki SJ den bereits drei umfangreichen Bänden über die alte Jesuitenmission in Indien einen vierten noch umfangreicheren Band folgen. Das überraschendste Moment für die kurze Periode von 1557—1560 ist wohl die Fülle der veröffentlichten Dokumente (117, mit einem weiter im Anhang veröffentlichten aus dem Jahre 1553), die für die wenigen Jahre ein wohl lückenloses Bild über die gesamte Missions- und Seelsorgetätigkeit der Jesuiten in Indien und in den von Indien abhängigen Missionsländern vermitteln. In Indien selbst, sowohl in Goa und Salsete wie an der Fischerküste schreitet das Missionswerk gut voran, wobei es vielfach zu Massentaufen kommt. Auffallend ist, wie stark sich auch das portugiesische Laienelement für das Werk der Heidenbekehrung einsetzt, angefangen vom Vizekönig Const. de Bragança (1558—1561) bis zu den untergeordneten Instanzen, ja bis zu den unbekannten Soldaten, die willigen Heiden die Taufe spendeten. Über die Fortschritte der Japanmission wird speziell von heimkehrenden Missionaren und in den offiziellen Jahresbriefen berichtet. Über die Molukken liegen weniger Nachrichten vor. Dagegen nimmt Afrika — Äthiopien und Moçambique — bereits einen breiten Raum ein, da die für Äthiopien bestimmte Expedition mit dem Patrarchen Joh. Nunes Bareto an der Spitze in Indien warten muß und die Mission in Moçambique vom Ex-Provinzial Gons. Silveira mächtig vorangetrieben wird. — Auffallend ist, wie viele Briefschreiber betonen, «im Gehorsam» und «im Auftrag» zu berichten, eine Tatsache, die zeigt, daß die Bestimmungen der Konstitutionen S. J. über die Berichterstattung für Indien bereits ihre Früchte zeitigten. (Da die Briefe

ja nicht nur einmal geschrieben, sondern für die verschiedenen «viae» «vervielfältigt» werden mußten, wurden vor Abgang der Post im Dezember im Scholastikat von Goa regelrechte «Schreibferien» eingeräumt). Wiederholungen sind dabei unvermeidlich und man fragt sich oft, ob nicht dieser oder jener Abschnitt unterdrückt bzw. durch einen kurzen Hinweis auf einen bereits vorliegenden Text hätte ersetzt werden können. Das gilt noch mehr für die von den Obern eingesandten Charakteristiken der einzelnen Patres, Fratres und Brüder an den General der Ges. Jesu. So liegen z. B. für die Wende der Jahre 1559/60 allein vier solcher umfangreichen Berichte vor, die sich vielfach bis in die Einzelheiten wiederholen. Selbstverständlich ist der vom Herausgeber eingeschlagene Weg der wissenschaftlich einwandfreie, aber man wird doch bange fragen, wie viele Bände allein noch für das 16. Jahrhundert notwendig sein werden, um diese Fülle der Briefe und Berichte der Wissenschaft zugänglich zu machen. Anderseits muß man aber auch die restlose Ehrlichkeit des Herausgebers anerkennen, der jedes noch erhaltene Brieffragment der Forschung zu erhalten sucht. — Die in diesem Bande gedruckten Briefe sind natürlich von unterschiedlichem Wert. Die Mitteilungen etwa des erfahrenen Praktikers an der Fischerküste Henr. Henriquez mit seinen Problemen, Ängsten und Sorgen haben ein anderes Gewicht als die frischen, optimistisch abgestimmten Schreiben der jungen Fratres im Scholastikat in Goa, die sich zwar verschiedentlich die Schreiben nach eigentlichen Stoffgebieten (z. B. über die Bekehrungsarbeiten in Goa, die Tauffeierlichkeiten, die Schulen und Werke der Karitas etc.) aufteilen. Und doch haben auch letztere, speziell die umfangreichen Briefe des späteren Geschichtsschreibers der Japanmission Luis Frois (in dem Bande allein zwei Briefe von je 50, andere von je 30 Druckseiten!) ihren Eigenwert. Es ist erstaunlich, wit welchem Bienenfleiß sich Frois bemüht, aus den entlegensten Missionen geeignete Nachrichten für seine Mitbrüder in Portugal zu sammeln. — Eine besondere Bedeutung erhält dieser Band durch die Berichte des ehemaligen Provinzials von Indien, P. Gonsalvus Silveira, an die Obern der Gesellschaft Jesu, die klar erkennen lassen, mit welcher Umsicht die Mission in Moçambique vorbereitet wurde. Aber alle Briefe und Berichte erhalten ihren entscheidenden Wert — etwa im Gegensatz zu den von Ant. da Silva Rego bereits gedruckten Dokumenten — durch den gründlichen Kommentar des unermündlichen Herausgebers. Kein altertümliches portugiesisches und erst recht kein indisches Wort bleiben unerklärt. Geographische Angaben werden genau verifiziert und bei allen genannten Personen werden wieder die notwendigen Angaben und Daten geboten — eine Fülle von historischer Kleinarbeit, die neben den editionstechnischen Angaben den Band zu einer wahren Fundgrube der Missionsgeschichte im einzelnen sowie der Missionsmethode im besonderen machen. Ein sorgfältig gearbeitetes Register erleichtert wiederum die Benutzung des umfangreichen Bandes.

Beckmann

Camps Arnulf OFM.: *Jérôme Xavier SJ. and the Muslims of the Mogul Empire.* Controversial Works and Missionary Activity (Supplementa NZM VI), XIX + 260 pp. Schöneck/Beckenried, Suisse, 1957.

Nous avons ici un travail sérieux et intéressant. Pour éviter tout malentendu, l'auteur précise, dès le commencement, le but de son étude. Il s'agit d'un travail d'histoire sur les méthodes missionnaires tout au début du XVII[e] siècle, dans des circonstances très spéciales, sous les deux règnes d'Akbar (1556—1605) et de Jahângîr (1605—1627) dans l'Inde mongole. — Le P. Jérôme Xavier — un parent du grand saint, éclipsé par la gloire de celui-ci —, né en 1549, exerça une activité considérable de controversiste et d'apôtre à la cour des deux empreurs, entre 1595 et 1615. — L'ouvrage du P. *Camps* — fort judicieusement composé et agréablement écrit — délimite, dans l'*Introduction*, l'objet du livre et donne sa bibliographie [1]. *Le Chapitre I* du livre contient le récit de la vie du missionnaire, l'analyse fort suffisante de ses œuvres (17 titres) et l'examen attentif de sa correspondance. *Le Chapitre II* présente un tableau de la situation (surtout religieuse) de l'Empire Mogol sous les règnes d'Akbar et de Jahângîr, tableau nuancé, indispensable pour comprendre l'activité du P. Jérôme. *Le Chapitre III* (pp. 92—178) examine les œuvres de controverse du missionnaire et leur contenu apologétique. Appliquant ses trois principes «pour trouver la vraie religion» (p. 93), le missionnaire traite des trois grands problèmes qui opposent musulmans et chrétiens (la Trinité, la divinté du Christ, l'authenticité et l'intégrité de l'Ecriture Sainte), puis il procède à la compa-

raison des deux religions du point de vue moral, à la comparaison de la vie, des miracles et de l'influence de Jésus et de Mohammed, et enfin à la comparaison des ressources apportées par les deux religions pour aider la faiblesse humaine. *Le Chapitre IV* du livre du P. *Camps* (pp. 179—246) présente l'activité du missionnaire et comme une mise en pratique de sa doctrine. La *Conclusion* enfin donne une vue d'ensemble sur l'œuvre et l'activité du P. Jérôme. — Comme on le voit, l'auteur fait œuvre d'historien. Il se défend bien de suggérer quelque méthode d'*approche* de l'Islam actuel. Mais les apôtres qui prendront la peine de lire attentivement ce livre ne manqueront pas d'y trouver bien des leçons pour le présent. Il y a des pièges, tendus partout et toujours à la faiblesse humaine du missionnaire et que le livre du P. *Camps* signale discrètement mais nettement. Ainsi des différends entre missionnaires de nations diverses dont les rivalités terrestres ou les susceptibilités passionnées (pp. 3—4, 9—11) auraient aujourd'hui un effet plus voyant et donc plus destructeur que dans le passé. Ainsi encore du ton et des méthodes de controverse (66, 72, 139 ss., 250 ss., etc.). — Nous devons éviter de nous laisser entraîner à la violence et au négativisme pur et simple. Il ne faut pas dire que le manque d'irénisme provient de l'atmosphère spéciale de la cour mogole de ce temps-là, où les souverains (musulmans de nom) avaient plaisir à humilier certains représentants de la religion musulmane. Même entre chrétiens les «disputes» sont loin d'être pacifiques et l'irénisme existe plus dans les intentions que dans la pratique (irénisme ne veut pas dire édulcoration encore moins démission de la vérité). Le livre du P. *Camps* peut aider à réfléchir sur ce point. Le manque d'irénisme est un «défi», une «provocation», alors que le chrétien doit donner un tout autre exemple, et ... «pour deux», tant que cela est nécessaire. Le négativisme consiste à appuyer l'argumentation apologétique sur les points faibles de l'adversaire, tirés de leur contexte ou de l'ensemble qui, aux yeux de l'interlocuteur, diminue leur portée. Par exemple, ce n'est pas affronter le problème de Mohammed que de tirer argument de sa vie sexuelle pour nier sa valeur religieuse. Les musulmans au contraire déclarent que sa vie sexuelle ne peut être séparée de sa vie religieuse, qu'elle n'a ni diminuée ni altérée, ce qui prouverait à leurs yeux que leur prophète est un homme tout-à-fait exceptionnel. Ne pas tenir compte de cette attitude d'esprit, qui pour nous ne justifie rien, c'est engager un dialogue de sourds. Un troisième piège, contre lequel le livre du P. *Camps* peut mettre en garde, c'est l'utilisation des circonstances politiques qui semblent tout d'abord favorables à l'apostolat et qui, le compromettant trop profondément, se tournent contre lui. Les événements l'ont montré pour l'apostolat du P. Jérôme Xavier. Les apôtres d'aujourd'hui doivent se garder de faire dépendre leur action «du bon plaisir du Prince» quel qu'il soit, et si «tolérant» qu'il puisse paraître, si l'on peut parler de tolérance au sens exact du mot chez le deux souverains qui ont favorisé l'activité publique du P. Jérôme Xavier (cfr. par exemple l'attitude de Jahângîr, p. 214). — Voilà quelques thèmes à reflexion suggérés par la lecture du beau travail du P. *Camps*. Beaucoup d'autres pourraient être évoqués et qui contribueraient à stimuler chez les apôtres d'aujourd'hui le souci de l'objectivité (information soignée, attentive, prudente), de la persévérance (connaissance suffisante de la langue pour pouvoir y enraciner la vérité) [2]; souci aussi de la hardisse (cfr. ce qui concerne le jeûne, p. 189). Avec l'effort courageux pour fuir l'opportunisme politique, les argumentations trop faciles et pour remédier aux divisions des chrétiens, ce sera le témoignage qui n'attend plus que les «aures audiendi» de l'Evangile.

Fr. J.-M. Abd-el-Jalil

---

1 On doit supposer que l'auteur est peu familiarisé avec les ouvrages publiés en français, dont quelques-uns seulement sont mentionnés et d'ailleurs peu mis à profit. En italien, il y a un ouvrage qui peut également l'intéresser: P. Marco *Voerzio* OP., *Fr. Guglielmo da Tripoli*, Firenze 1955.

2 Le P. Jérôme ne savait pas l'arabe; sa connaissance du persan doit avoir été assez poussée; si elle avait été appuyée sur celle de l'arabe — langue pleine de prestige pour toute élite musulmane — elle aurait eu plus de portée.

Reverdin, Olivier: *Quatorze Calvinistes chez les Topinambous.* Histoire d'une Mission genevoise au Brésil (1556—1558), 110 pp. Librairie E. Droz, 8, rue Verdaine, Genève 1957.

Das Büchlein berichtet über eines der seltenen protestantischen Missionsunternehmen aus dem 16. Jahrhundert. Mit Erlaubnis des Königs Heinrich II. hatte der Vize-Admiral N. Durand de Villegagnon 1555 auf einer Brasilien vorgelagerten Insel eine französische Kolonie gegründet. Der zwar katholische, aber reformiertenfreundliche Villegagnon — ein ehemaliger Studiengenosse Calvins — lud vor allem Hugenotten in die Kolonie ein und garantierte ihnen freie Religionsausübung. Von Brasilien aus richtete er einen Brief an Calvin, worin er diesen um Leute bat. Aus Genf folgten 14 Gemeindeglieder — darunter vier Prediger — diesem Schreiben. Sie hofften, in der Kolonie einen Zufluchtsort zu finden und zugleich die reformierte Kirche dort errichten und eine Mission unter den Wilden auf dem Festland aufbauen zu können. Aber schon kurz nach ihrer Ankunft im März 1557 kam es wegen theologischer Fragen zu einem Zwist mit Villegagnon, der jetzt energisch gegen die Lehre Calvins auftrat. Schließlich führte der Streit zur Vertreibung der Calvinisten aus der Kolonie. Sie zogen sich auf das Festland zurück, um die Missionsarbeit unter den Wilden zu versuchen. Doch konnte nicht viel erreicht werden, da man für ein solches Unternehmen nicht vorbereitet war. Im Januar 1558 wurde die Mission aufgegeben und die Rückkehr nach Europa angetreten. — Noch im gleichen Jahr folgte Villegagnon, um sich gegenüber den Anklagen, die gegen ihn erhoben wurden, zu verteidigen. Daraus entspann sich noch ein langer Federkrieg, der beidseitig mit großer Heftigkeit geführt wurde. — Reverdin hält sich in seinem Bericht hauptsächlich an die Aufzeichnungen Jean de Léry's, der bei dem Unternehmen dabei war und seine «Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil» 1578 in Genf (oder La Rodelle?) erscheinen ließ. (Vgl. NZM 1949, 68 f.) — Besonderen Wert erhält das Büchlein durch seinen zweiten Teil (S. 73—106), wo Berichte über Sitten und Gebräuche der Topinambous und einzelne Missionsversuche unter ihnen aus dem Werk Léry's angeführt werden. Auch die zehn Illustrationen sind zum großen Teil diesem Werk entnommen.

A. Züger SMB

Brébeuf, Saint Jean de: *Les Relations de ce qui c'est passé au Pays des Hurons (1635—1648).* Publiées par Théodore *Bestermann.* XXVII + 229 pp. Librairie E. Droz, 8, rue Verdaine, Genève 1957. Collection: Textes Littéraires Français, nº 72.

Daß die Schriften des bekannten Huronenmissionars in eine Sammlung aufgenommen werden, die Werke aller Größen der französischen Literatur veröffentlicht, spricht schon genug für den hohen Wert der Briefe und Relationen Jean de Brébeufs. Dem Ziel der Sammlung entsprechend will diese Veröffentlichung vor allem ein literarisches Dokument sein, sie folgt möglichst genau dem Original — daher wird auch die Schreibweise des 17. Jahrhunderts beibehalten, außer bei jenen Briefen, deren Original lateinisch abgefaßt wurde. Wer eine kritische Arbeit über die Schriften Jean de Brébeufs wünscht, greife zu dem zweibändigen Werk von René Latourelle (Etude sur les écrits de Saint Jean de Brébeuf, Montreal 1952/53, vgl. NZM 1954, p. 74), das dem Herausgeber dieses Bändchens nicht vorlag (vgl. pp. 216 ff.) — Die Ausgabe gibt einen guten Einblick in die Arbeit der Jesuiten unter den Huronen in den Jahren 1634—1648: angefangen von den schwierigen ersten Versuchen, zur Taufe einiger Hunderte Eingeborener und zur Bildung einiger christlicher Gemeinden bis zum geahnten Untergang der Mission durch die Irokesen. Besonders ausführlich werden Lebensweise, Sitten, Gebräuche, religiöse Vorstellungen der Huronen geschildert, auch ein eigenes Kapitel über die Sprache findet sich (2. Relation, pp. 43—184). Schwierigkeiten und Anforderungen des harten Missionarsleben werden offen dargelegt ohne jegliche Romantisierung. — Immer wieder bricht zwischen den Zeilen durch, daß ein Heiliger sie abgefßat hat, ein Mann, der einzig von der Liebe zu den Seelen getrieben ist und der sich bei allen drohenden Gefahren in der Hand Gottes geborgen weiß. — Die Einführung des Herausgebers umreißt kurz das Leben Jean de Brébeufs und zeichnet die geschichtlichen Hintergründe der Huronenmission. Ihm gebührt Dank für dieses kostbare Dokument, das uns sowohl ein Stück Missionsgeschichte als auch einen heiligen Missionar etwas näherbringt. A. Züger SMB

Storme, Marcel: *Rapports du Père Planque, de Mgr Lavigerie et de Mgr Comboni* sur l'Association Internationale Africaine. 169 pp. Académie royal des Sciences coloniales. Mémoires Tome XI, fasc. 2. Bruxelles 1957.

Im Jahre 1876 fand in Brüssel die geographische Konferenz unter dem Vorsitz Leopold II. statt, aus der die internationale Afrikagesellschaft hervorging mit dem ausgesprochenen Zweck, die Erforschung und zivilisatorische Erschließung Innerafrikas zu vereinheitlichen und zu beschleunigen. Diese Tatsache hatte auch für die katholischen Missionen Afrikas eine entscheidende Bedeutung. Drei Missionsgesellschaften stellten sich für die Missionierung dieser noch kaum erforschten Gebiete der Propaganda zur Verfügung. Im Mai 1877 schrieb P. Planque, der Generalobere der Lyoner Missionare (diese hatten soeben, 1877, eine neues Missionsgebiet, Nildelta in Ägypten, übernommen mit dem speziellen Auftrag, die gerade in Ägypten zuerst bekannt werdenden Forschungsergebnisse über Innerafrika der Propaganda zu melden). Am 2. Januar 1878 unterzeichnete Msgr. Lavigerie, der Gründer der Weißen Väter (1868) und Erzbischof von Algier sei umfangreiches «Mémoire secret», dessen Wortlaut mit laufendem Kommentar p. 75—138 nach einem Privatdruck Lavigeries abgedruckt wird. Schon der Tert dieses umfangreichen Dokumentes ist von unschätzbarem Wert für die moderne Missionsgeschichte Afrikas, da er die Übergabe der zentralafrikanischen Missionen an die Weißen Väter zur Folge hatte. Sein Wert wird noch vermehrt durch die gründliche Einleitung des Herausgebers (p. 16—74). Sein Urteil über das «Mémoire secret» fällt äußerst negativ aus: «l'exposé n'est ni objectif, ni véridique, il est manifestement tendancieux» (p. 31). Der Erzbischof wollte einfach mit seinen Behauptungen, die Brüsseler Konferenz sei protestantisch, freimaurerisch und antiklerikal, in Rom Angst machen und die Propaganda zu schnellem Handeln veranlassen, ein Ziel, das er auch in kürzester Zeit erreichte. — Als Dritter meldete sich Msgr. Daniel Comboni, Apost. Vikar von Zentral-Afrika in Khartum, zu dessen Sprengel die neuen Gebiete eigentlich gehörten. Er meldete der Propaganda, daß er bald Missionsstationen im Gebiet der großen Seen gründen werde. Im Gegensatz zu Kardinal Lavigerie steht er den Brüsserer Bestrebungen, speziell Leopold II., sehr positiv gegenüber, was vor allem sein Brief vom 30. Juni 1878 an den König zeigt. — Wir müssen dem Herausgeber dankbar sein, daß er zur Ergänzung seiner gründlichen Arbeit «Evangelisatiepogingen in de Binnenlanden van Africa gedurende de XIX^{e} eeuw» (cf. NZM VIII, 1952, 230—233) diese neuen Texte zur modernen Missionsgeschichte Afrikas zugänglich und durch seine reichen Kenntnisse beleuchtet hat.

Beckmann

Lougnon, Albert: *L'île de Bourbon pendant la Régence. Desforges Boucher. Les débuts du café.* 372 pp. Editions Larose, 11, rue Victor Cousin. Paris, 1957.

La jaquette illustrée du volume porte, en un sous-titre voyant: L'aventure du café au temps des forbans. L'heureuse formule résume bien l'histoire de Bourbon entre 1715—1726 (Cf. NZM 1955, 153—154). Les Portugais avaient aperçu l'île, probablement le 9 février 1507 d'où son nom de Sainte-Apolline, la sainte de ce jour. «Vide d'habitants, dépourvue de ports, dénuée de plantes à épices», Mascareigne ou Mascarin (autre appellation lusitanienne) n'intéressa longtemps personne. Enfin en 1636 et 1640, débarquent pour peu de temps les français Cauche et Pronis, venus de Dieppe. En 1649, Flacourt, de Fort-Dauphin (Madagascar) fait juridiquement occuper Mascarin et la nomme Bourbon: «trois noms pour une île déserte, c'est beaucoup». Enfin en novembre 1663, l'île devenue bien de la Compagnie des Indes orientales, reçoit ses douze premiers éléments de peuplement franco-malgache. Sur les 2512 kilomètres carrés de ce «bouton de roches éruptives», perdu dans l'Océan indien, à 750 km. à l'est de Madagascar, la mise en valeur s'avère rude besogne. Les tortes géantes y abondent; ce fut en quelques années le gaspillage insensé de ce précieux gibier. En 1715, Bourbon comptait quelque 1500 personnes, et en 1725, malgré les efforts et tout ensemble le besoin de peuplement, la population montait à peine à 4000 âmes. Entre ces deux dates, l'objet de ce livre, deux noms dominent, deux Gouverneurs généraux: Beauvollier de Courchant (1717—1723) «dilettante et parfait galant homme» et Desforges-Boucher «un colonial, ancien

garde-magasin, bœuf de labour», Gouverneur, de 1723 à sa mort le 1er décembre 1725. D'autre part, en dehors de l'occupation de l'île de France (l'actuelle Maurice) en 1721, deux grands problèmes marquent ces années: la culture du café et tout ensemble la lutte contre les forbans, pirates de mer, flibustiers détestables ... Une sorte de caféier indigène poussait à Bourbon, on s'en aperçoit assez tôt. Hardancourt, Agent de la Compagnie, étudie la précieuse plante, au cours de son escale dans l'île du 20 avril au 3 septembre 1711. Quatre ans plus tard, Dufresne d'Arsel, chef du comptoir français de Moka, parvient à déposer à Bourbon, le 25 septembre 1715, vingt plants de ce caféier d'Arabie qui a rendu célèbre et familier le nom de Moka, port d'embarquement. En fait le café y arrive de Bet el Faki, grand marché à quelque cent kilomètres dans l'intérieur des terres. Désormais à Bourbon on entreprend cette culture, si demandée sur le marché de France. Tout est étudié et mis au point: pousse de la plante, soin de la graine, son emballage et son expédition ... — Dans ce cadre d'occupations sociales et de labeurs agricoles, sous l'angle apostolique, la silhouette et l'activité des missionnaires lazaristes de l'île traversent discrétement ces pages, si bien bâties. En conformité avec le Traité passé à Paris (22 décembre 1712) entre la Congrégation de la Mission et la Compagnie des Indes, les quatre premiers prêtres lazaristes et un frère parviennent enfin non sans peine à Saint-Denis, le 8 décembre 1714. Le travail curial tout aussitôt s'entreprend. Dans l'affaire des forbans, sur l'obligation de restituer bien et argent mal acquis, leur zèle et leur conduite se basent sur un avis théologique de la Sorbonne (p. 170 notes 35 et 36). Cette conduite fait sugir ennuis et difficultés (p. 172). Les sommes restituées et mises entre les mains des curés lazaristes sont prises, le 7 mai 1723, par la Compagnie, à cours de muméraire. Sur ordres de Paris, cet argent fut récupéré, mais en 1737 seulement, après 14 ans de malaises. Cette affaire, observe la note 53 p. 235, «est une véritable histoire mérovingienne ...» — Sur ces incidents et quantité d'autres (p. 185, 200, 221, 242, 248, 261, 286 ...), l'auteur, vu sa longue étude des documents, connait gens et choses par le menu: aucune affaire locale ne lui échappe. Chacune de ses assertions s'appuie sur un texte et des manuscrits patiemment analysés. Mais ici rien d'une suite invertébrée de notations et de fiches: tout est traité dans un survol aisé et intelligent. Le style soigneux, classique, précis [1], maitrise avec soin les méfaits d'une imagination créatrice mais trouve çà et là des formules heureusement frappées (tel p. 233 ces rats «à la fureur dévorante et croquante ...»). — Thèse de doctorat en Sorbonne (22 janvier 1955), présenté avec l'Inventaire des manuscrits de l'île (NZM 1954, p. 235) ce volume sérieux mais nullement fastidieux, montre dans l'actuel censeur du Lycée Leconte de Lisle un excellent ouvrier, un maître d'histoire. L'ouvrage réalise le désir d'emboiter le pas sur les traces d'un illustre modèle [2]. Il rappelle et évoque l'aisance et l'acribie de Paul Kaeppelin: La Compagnie des Indes orientales et François Martin, et Les Escales françaises sur la route de l'Inde (1638—1731), 1908. Pour M. Lougnon, il n'est pas déplacé de l'insinuer: il n'est pas de meilleure louange. Il la mérite totalement. F. Combaluzier

---

1 Est parfaite la table des noms propres, y compris celle des bateaux qui vont et viennent au cours du récit. Tous les noms sont cités. En cet ordre d'idée tout choix reste fallacieux et sujet à caution. Sous la plume de M. Lougnon, volontiers en fait de botanique les termes savants doublent et parfois précisent les noms d'appellation courante. De son côté, le langage marin fournit ici-et-là des expressions techniques. Pour des objets et situations exotiques les termes des îles sont expliqués une fois pour toutes. Une lexique, une table de ces vocables n'eut pas été inutile pour retrouver ces éclaircissements, nécessaires à «l'honnête lecteur moyen».

2 Comme caractéristiques et de cette étude minutieuse, et du sens historique consciencieux de l'auteur relevons uniquement deux simples notes. Page 72, au cours de la note 44, éclate une joie modeste. Sur le sort du François d'Argouges, Kaeppelin (op. cit) avoue n'avoir trouvé aucune trace. En fait, note Lougnon, le bateau fit escale à Bourbon le 26 mai 1715 (les références sont alignées) et y fut abandonné, car il ne pouvait plus tenir la mer. Page 308 dans la note 4, l'auteur transcrit une autocritique. Sur les deux sortes de caféier indigène, avait longtemps échappé à M. Lougnon la distinction déjà faite au XVIIIème siècle, entre le caféier indigène *sauvage* et le *cultivé*. En avouant cette déficience d'attention, l'auteur ajoute, mais avec prudence, une judicieuse remarque sur les deux cafés de Bourbon: le *pointu* indigène) et le *rond* (issu des plants d'Arabie).

Schütte, P. Dr. Johannes, SVD: *Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse.* Versuch einer missionarischen Deutung. (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 21.) XLI + 394 S. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster 1957.

Vorliegende Arbeit aus der Münsterischen Schule ist ein vorzüglicher Beweis dafür, daß auch Gegenwartsfragen der katholischen Weltmission in gründlicher und wissenschaftlich-kritischer Form behandelt werden können. Der Verfasser, ehemals Missionar in China, stützt seine Ausführungen und Überlegungen zunächst auf eine Fülle chinesisch-kommunistischer Veröffentlichungen, darunter allein 18 Tageszeitungen (vgl. X—XXI), und dann auf die besonders in China selbst bzw. in Hongkong erschienenen Ausführungen der Missionare. All das wird erklärt und erweitert durch eine gereifte persönliche Erfahrung und ein gründliches Studium der einschlägigen Literatur. Nach einer kurzen Skizze der neueren katholischen Chinamission und des chinesischen Kommunismus bespricht der Autor die in der kommunistischen Presse niedergelegten Aussagen über Religion und Kirche im allgemeinen, über die Mission, die Missionare und ihre Helfer und die Missionsmethode. Jeder einzelne Abschnitt besteht aus zwei Teilen, in denen zunächst die Stellung des Kommunismus zu den behandelten Fragen ruhig und ohne jede Abschweifung dargelegt wird, wobei durchwegs die chinesischen Quellen wörtlich zitiert werden (eine wervolle Ergänzung bilden in diesem Zusammenhang 46 Bildtafeln, die durchwegs Karikaturen aus chinesischen Quellen mit der deutschen Übersetzung der Beschriftungen bieten) und dann eine Richtigstellung aus der missionarischen Sicht. Dabei werden die chinesisch-kommunistischen Anschuldigungen nicht einfach in Bausch und Bogen verurteilt oder mit einigen allgemeinen Phrasen abgetan, sondern in gründlicher Einzeluntersuchung wird auch die scheinbar abwegigste und ungeheuerlichste Anschuldigung auf ihren Wahrheitsgehalt geprüft. Und diese Prüfung der Wahrheitskörner in dem Wust kommunistischer Aussagen bietet dem Verfasser Gelegenheit zu einer tiefgehenden Gewissenserforschung des Verhaltens und Wirkens der Missionare, wobei Entgleisungen und Fehler der Vergangenheit ruhig zugegeben, Besserungen, zumal der letzten Jahre oder Jahrzehnte aufgezeigt und auch neue Wege in die Zukunft gewiesen werden. Daß der Verfasser diese Aufgabe nicht gerade leicht genommen hat, könnte durch eine Reihe Einzelbeispiele bewiesen werden. Es genüge hier etwa auf die gründliche Untersuchung der Kiau-tchou-Frage, bezw. des Falles «Anzer» (S. 188—190) nach den Akten des deutschen Auswärtigen Amtes oder die vorzüglichen Ausführungen über die Legio Mariae (S. 276—320) hinzuweisen. Zeichnet sich der erste Abschnitt jeweils durch eine äußerst ruhige Gelassenheit aus, die bei einem Mann, der die chinesischen Gefängnisse persönlich erfahren, nicht gerade selbstverständlich ist, so durchglüht eine innige Liebe zum chinesischen Volke und zur chinesischen Kirche die Ausführungen des zweiten Teiles — und eine ebenso starke Liebe zur Wahrheit. Daß bei der Fülle der behandelten Fragen und Probleme auch andere Auffassungen und Beurteilungen möglich sind, wird dadurch nicht ausgeschlossen, zumal der Verfasser selbst solche Möglichkeiten im Auge hat, da er seine Ausführungen bescheiden «Versuch einer missionarischen Deutung» nennt. So hätte ich persönlich noch stärker den Akzent auf die Tatsache gelegt, daß die früheren Missionare einfach Kinder ihrer Zeit, ihrer Erziehung und ihrer Umgebung waren. So ist z. B. die Mehrzahl der Missionare — es waren bis 1914 in überwiegender Mehrheit Franzosen — vor ihrer Abreise in die Missionen kaum mit sozialen Fragen etc. in Berührung gekommen. Sie haben einfach die Haltung ihres heimatlichen Klerus und ihrer Familien mitgenommen und — was wohl auch nicht übersehen werden darf — wurden in diesen Anschauungen durch die neue chinesische Umwelt nur noch bestärkt (selbst in den feinsinnigen Ausführungen eines Dom Lou oder John Wu wird man vergeblich nach tieferem sozialem Verständnis suchen. Diesen aus dem Konfuzianismus kommenden Konvertiten war die karitative Tätigkeit der Mission, ja sogar das sich Einlassen mit der Plebs irgendwie ein Dorn im Auge.) Was P. Schütte Seite 67—72 sagt, stimmt in seinen sachlichen Aussagen, würde aber durch die psychologische Erklärung doch ein anderes Gesicht erhalten. Ähnliches gilt von der politischen Haltung der Missionare oder von ihrer negativen Einstellung zum chinesischen Kulturgut. — Die Themastellung bringt es mit sich, daß der Verfasser nur solche Fragen behandelt, die in der rot-chinesischen Presse auftauchen. Doch würde der Chinamission der Zukunft ein noch größerer Dienst geleistet, wenn P. Schütte auf Grund seiner vorzüglichen Kenntnisse uns auch noch eine zusammenhängende Geschichte der Chinamission, sagen wir von 1922

(Ankunft des ersten Apostolischen Delegaten) bis ca. 1950 schenken würde. Vorderhand müssen wir uns mit dem vorliegenden Werk zufrieden geben und dankbar anerkennen, daß der Verfasser uns schon damit einen großen Dienst und eine gründliche Vorarbeit geleistet hat.

Beckmann

Conspectus Missionum *Ordinis Fratrum Minorum.* XXIV + 414 pp. Secretarius Missionum O.F.M. Via S. Maria Mediatrice, 25, Romae 1957.

Die Lektüre dieses Werkes zeigt nicht nur, wo heute überall Söhne des heiligen Franziskus an der Missionsfront stehen, sondern es geht einem beim Lesen auch auf, welch großer Anteil an der Weltmission im Laufe der Geschichte auf die Franziskaner entfällt. — Der «Conspectus» gibt bei jedem Gebiet — nach der geographischen Beschreibung — eine kurze Darlegung der missionarischen Vergangenheit des betreffenden Sprengels, wobei vor allem Wert gelegt wird auf die hierarchische Entwicklung. Anzahl der Katholiken und Katechumenen, der Kirchen und Kapellen werden dann genannt; es wird auf die Missionsmittel — Schulen, Spitäler, Apotheken, Presse, wissenschaftliche und kulturelle Leistungen der Missionare — hingewiesen; es folgen besonders ausführliche Angaben über den einheimischen Klerus; dann werden die je eigenen Schwierigkeiten dargelegt. Namentlich erwähnt werden die großen Missionare der Pionierzeit und, soweit dies möglich ist, die Martyrer, die Heiligen und Seligen, die aus diesen Missionsgebieten hervorgegangen sind. Alle diese Angaben, die zwar zum Teil, zum Beispiel für Südamerika, nicht ganz vollständig sind, vermögen einen guten Einblick zu geben in die konkreten Missionsverhältnisse der einzelnen Gebiete. — Leider wurde es unterlassen, dem wertvollen Werk ein Namen- und Sachregister beizufügen; die Mühe dafür wäre durch die viel praktischere Verwendbarkeit reichlich belohnt worden — es handelt sich doch in erster Linie um ein Nachschlagewerk. Auch wäre man froh, am Schluß noch einen kurzen statistischen Überblick — gleichsam als Zusammenfassung — vorzufinden. Ist es nicht ein Mangel, daß nirgends zusammengestellt ist, wieviele Franziskaner-Missionare insgesamt auf dem weiten Missionsfeld der Kirche wirken? Es soll damit der Wert des Buches nicht eingeschränkt werden, aber gerade diese Hilfsmittel hätten gedient, den reichen Schatz, der darin enthalten ist, leichter zu heben.

A. Züger SMB

Reeper, de John: *The Sacraments on the Missions.* A Pastoral Theological Supplement for the Missionary. 539 pp. Browne and Nolan Limited, Dublin, 1957.

Das Werk will, wie der Untertitel besagt, eine Ergänzung zu den Handbüchern der Moraltheologie sein, setzt daher die Kenntnisse der Moral voraus. Es sollen für die Spendung und den Empfang der Sakramente die besondern Verhältnisse in den Missionsländern berücksichtigt werden. Zweifelsohne ein verdienstliches Unternehmen, für das der Missionar in der Praxis dem Autor dankbar sein wird. Die Missionsfakultäten, die Dekrete und Entscheidungen der Propagandakongregation sind miteinbezogen in die Darstellung der einzelnen Sakramente. Naturgemäß kann eine solche Arbeit nicht die Sondergesetzgebung aller Missionsländer umfassen, sondern bleibt im allgemeinen stehen bei den für alle Missionsgebiete geltenden Bestimmungen, wenn auch gelegentlich, aber spärlich (z. B. in der Darstellung der Ehe werden Bestimmungen von Kenya und Uganda u. a. erwähnt), Sonderbestimmungen für einzelne Länder miteinbezogen werden. Es wäre wohl nicht gegen den Zweck des Werkes gewesen, wenn dogmatische Wahrheiten, allgemeine Normen der Moral und des Kirchenrechtes, die für die ganze Kirche gelten, kürzer gefaßt oder überhaupt weggelassen worden wären, dafür hätte die Sondergesetzgebung einzelner Missionsländer mehr berücksichtigt werden können, wenn es vielleicht auch nur in kurzen Hinweisen, wo der Leser darüber die Bestimmungen finden kann., geschehen wäre. Dafür wäre wohl der in der Praxis stehende Missionar dankbar. Auch ein gutes Literaturverzeichnis wäre in einem Werk, das der Praxis dienen will, wünschenswert.

Frid. Stöckli

Echeverria, Lamberto de: *El Matrimonio en el Derecho canónico particular posterior al Codigo.* «Victoriensia», Vol. III. 419 pp. Publicaciones del Seminario de Vitoria, 1955.

Die Sondergeseztgebung des kirchlichen Eherechtes in einer Anzahl Länder in Europa und in Übersee wird hier einer wertvollen Untersuchung unterzogen. Das ist nicht nur für den Fachmann von großem Interesse, um Vergleiche anstellen zu können, sondern auch für den Seelsorger und den in der Praxis stehenden Missionar von größtem praktischem Nutzen. Wenn ein Missionar in ein fremdes Land kommt, wird er gerade für diese Orientierung dankbar sein. Die Untersuchung in den einzelnen Ländern stützt sich namentlich auf die Bestimmungen der entsprechenden Provinz- und Diözesansynode, die in diesen Gebieten nach der Veröffentlichung des Codex I. C. abgehalten wurden. Es werden zuerst im Quellenverzeichnis 147 Plenar- und Provinzkonzilien, Diözesansynoden, Synodalkonstitutionen und -Statuten aufgezählt. Zu Beginn der Darstellung der Situation in den einzelnen Ländern wird immer ein kurzer Hinweis auf die kirchliche Gebietseinteilung und die Quellen des Sonderrechtes gegeben. Es folgt das Sonderrecht selbst unter den verschiedenen Rücksichten von Seiten des Pfarrers, der Eheleute, Hindernisse, Konsens, Form, kirchliche und zivile Vorschriften betr. Trennung usw. Auf einen großen wissenschaftlichen Apparat wird verzichtet, hingegen werden die entsprechenden Vorschriften und Gesetze immer innerhalb des Textes gut herausgehoben und wörtlich zitiert. Bei der Darstellung der Sondergesetzgebung in China hätten wohl auch die weitgehenden Bestimmungen über die kanonische Form der Eheschließung und die Dispensen von den kirchenrechtlichen Hindernissen, die das Sacrum Officium am 19. Februar 1949 erließ, miteinbezogen werden müssen. auch wenn diese Bestimmungen nur vorübergehender Natur sind, nämlich «unter den gegenwärtigen Verhältnissen». In den behandelten Ländern wird das Buch Seelsorgern und Missionaren sehr gute Dienste leisten und sei diesen bestens empfohlen. Frid. Stöckli

Tempels, Placide O.F.M.: *Bantu-Philosophie,* Ontologie und Ethik. Mit Nachworten von Ernst *Dammann,* Hermann *Friedmann,* Alexander *Rüstow* und Janheinz *Jahn.* 154 pp. Wolfgang Rothe Verlag, Heidelberg 1956.

Es ist sehr zu begrüßen, daß diese anregende und wertvolle Schrift in feiner Aufmachung jetzt auch in guter deutscher Übersetzung vorliegt. Da schon nach der ersten französischen Übersetzung P. Dr. R. Meile O.S.B. eine ausführliche Würdigung dieser Arbeit schrieb (NZM II, 1946, S. 283—288), ist es nicht mehr nötig, hier auf den Inhalt einzugehen. Besonders sei aber hingewiesen auf die vier Nachworte, in denen sich Fachleute in positiver Weise zu den Darlegungen von Tempels äußern, wenn es auch nicht an kritischen Einwänden fehlt. Der Afrikanist Dammann weist darauf hin, daß sich manche Eigentümlichkeiten der Bantusprachen durch diese Philosophie erklären lassen. Daß diese Bantu-Philosophie abendländischem Denken gar nicht so fern liegt wie es auf den ersten Blick scheinen mag, will der Naturphilosoph Friedmann aufzeigen. Wohl am nächsten steht dem Verfasser der Soziologe Rüstow; er hebt vor allem hervor, daß Tempels mit seiner Schrift die Voraussetzungen, um diesen Völkern ernstlich helfen zu können, geschaffen habe. Gestützt auf seine Kenntnisse der zeitgenössischen afrikanischen Dichtung erläutert Jahn an Beispielen, wie die von Tempels vertretenen Ansichten auch von den afrikanischen Dichtern geteilt werden, ja daß diese ohne die Darstellungen Tempels gar nicht verstanden werden können. Auch weist er darauf hin, daß die Anschauungen von Tempels nicht nur bei den Bantu-Stämmen zu finden sind, sondern bei allen Afrikanern, auch bei den Negern, die außerhalb Afrikas leben. Diese Nachworte zeigen, daß Tempels mit seiner Ansicht keineswegs allein dasteht. Vielmehr machen sie klar, wie auch andere Wissenschaften, Männer anderer Weltanschauung darin eine Möglichkeit sehen, die Afrikaner zu verstehen und ihnen gerecht zu werden. A. Züger SMB

Ledit, Charles-J.: *Mahomet, Israël et Le Christ.* 178 pages. La Colombe, Editions du Vieux Colombier, 5, rue Rousselet, Paris, 1956.

Le danger commun pour musulmans et chrétiens — le matérialisme — a poussé le prêtre Charles Ledit à réfléchir sur la possibilité d'un dialogue entre les croyants des

deux religions. Ces réflections, il les introduit ainsi: «Austère et parfois très hardie, fruit de vingt années de méditations et de recherches, cette nouvelle présentation de l'Islam voudrait situer son mystère dans le prolongement de cului d'Israël. Sans renoncer aux positions de la foi catholique, l'auteur espère de ne pas avoir trahi les données essentielles de la théologie musulmane. Il ne se flatte pas d'avoir résolu tous les problèmes. Mais il espère du moins contribuer à les poser correctement» (10). — Le livre se compose de trois parties. Dans la première, l'Auteur étudie l'avènement de l'Islam au niveau de l'histoire (13—54). L'expansion rapide de l'Islam, la faiblesse de l'empire byzantin et les interprétations de la personalité de Mahomet, données par les Byzantins et les orientalistes modernes, font les objects de cet étude. L'Auteur conclut que le mystère de Mahomet ne peut être résolu que par une analyse du Coran selon l'ordre traditionnel des sourates. Cela est fait dans la deuxième partie (55—119). Ledit s'y oppose à la thèse que la période de Médine — et surtout l'hégire — signifiait l'échanger de la sincérité religieuse initiale à la Mekke contre une attitude politique. Selon lui, il n'y a pas de rupture, mais simplement le passage du signe à la réalité. Il analyse la vie de Mahomet en indiquant deux déceptions initiales (son état d'orphelin et son marriage avec une femme d'âge avancé), des compensations symboliques (notions du jugement dernier et du paradis des houris), des prospections (soumission à Dieu comme notion d'Islam et mort de la première femme ainsi que fiançailles avec la jeune Aïcha) et l'apparition en clair des tendences symbolisées et prospectées (l'idée de la soumisson des Mekkois remplace celle du jugement dernier; constitution du harem de Mahomet ainsi que disparition des houris). Selon Ledit, ce déterminisme n'exclut pas une vraie mission de Mahomet et il en suit que la vocation de Mahomet est une question théologique. Par conséquent, la troisième partie s'occupe de cet aspect (121—174). L'Auteur constate que l'Islam est une religion naturelle, ouverte à la grâce sanctifiante, orientée vers la parousie et un possession des vérités nécessaires de nécessité de moyen pour le salut. Puis, il affirme que la nation d'Ismaël (les Arabes) a une place dans l'alliance de Dieu avec Abraham et que la morale du Coran n'est pas tellement éloignée du code deutéronomique. Le Coran proclame l'Incarnation du Verbe et connait même l'adoration du Verbe de Dieu (la narration de la chute de l'ange Iblis parce qu'il ne voulait pas adorer «une chair de glaise» crée par Dieu). La conclusion est que le Coran est ouvert au mystère chrétien, ce qui pose la question de l'authenticité de tout son message. Ici, Ledit cite saint Thomas d'Aquin et distingue la prophétie théologale de la prophétie directive; l'Islam est une exemple de la dernière, parce que chaque musulman prie cinq fois par jour: «Dirige nous dans la voie droite», ce qui veut dire qu'il attend une deuxième hégire vers une nouvelle Jérusalem. Le retardement de cette hégire est dû à la providence ou la direction divine qui veut stimuler par Ismaël le retour d'Israël. Mahomet a reçu une révélation «extra scripturaire», qui est une grâce de Dieu en vue de hâter le retour d'Israël et qui est ouverte vers Jésus, Verbe de Dieu. Dans ce sens, Mahomet est un prophète. — Qu'est ce qu'il faut penser de cette nouvelle présentation de l'Islam? Bienque les deux premières parties de ce livre ne tiennent pas suffisamment compte des résultats acquis par l'islamologie moderne, nous ne voulons pas nous arrêter là. C'est la troisième partie qui demande toute notre attention. Nous devons constater que les théories de l'Auteur ne se basent pas sur les principes de la vraie science. Il n'est pas permis de dire que Ismaël fait partie de l'alliance et de citer Gen. 17, 10—23, puisque dans le verset 21 est clairement exprimé que seulement Isaac sera l'object de cette prédilection. Il n'est pas vrai que le Coran proclame l'Incarnation du Verbe, puisque le verbe du Coran n'est pas le Verbe de l'Evangile (voir: Th. O'Shaughnessy SI, The Koranic Concept of the Word of God, Rome 1948). Il est nullement permis de dire que le Coran connait l'adoration du Verbe de Dieu, parce que l'adoration de la «chair de glaise» se rapporte sans doute au premier Adam et pas au deuxième (voir: A. J. Wesinck, Iblis, dans Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden 1953, col 145). Le verset du Coran: «Dirige nous dans la voie droite» n'est pas une preuve pour l'existence d'une prophétie directive dans l'Islam; dans son context ce verset a un autre sens bien défini (voir: Sourate 1, versets 6 et 7, que l'Auteur ne cite pas). L'assertion que c'est la vocation d'Ismaël de hâter le retour d'Israël est une supposition gratuite. Ainsi tombent les fondements de l'argumentation de l'auteur et il devient inutile de corriger des multiples détails. Ledit nous a donné une vision quasi-mystique et pas une théorie scientifiquement justifiée. Son livre rendra service ni aux missionnaires ni aux musulmans; le dialogue entre les croyants des deux religions exige avant tout une connaissance

exacte et vraie des deux croyances. On s'étonne que ce livre, qui a reçu l'imprimatur en 1952, a été publié en 1956, et que l'Auteur n'a pas hésité à ajouter au moins des notes (il cite des publications parues entretemps). P. Arnulf Camps OFM.

Valignano, Alejandro S. J.: *Sumario de las Cosas de Japón* (1583), Adiciones del Sumario de Japón (1592). Editados por José Luis Alvarez-Taladriz. Tomo I, XIX, 205*, 346 pp. (Monumenta Nipponica Monographs, 9) Sophia Universty, Tokyo, 1954.

Vorliegendes Werk, die Frucht langjähriger und entsagungsvoller Forscherarbeit, bietet erstmals den Text des Sumario de las Cosas de Japón, das der Visitator Al. Valignano im Jahre 1583 am 28. Oktober in der indischen Hafenstadt in Cochin vollendete und unterschrieb. Der Veröffentlichung werden in erster Linie die Handschriften der Ajuda Bibliothek in Lissabon und des Britischen Museums in London zugrunde gelegt (vgl. 192* ff.). Nachdem bereits alle bedeutenden Historiker der alten Japanmission (die Jesuiten Schurhammer, Wicki und Schütte, der Franziskaner Dor. Schilling und der Protestant C. R. Boxer — für die älteren weist der Herausgeber ihre Abhängigkeit von Val.'s Sumario in der Einleitung p. 195* ff. im einzelnen nach) aus diesen Manuskripten geschöpft haben, ist der Forscher nun doppelt froh, endlich auch den Text selbst zu besitzen. Seine Veröffentlichung hätte knapp 100 Seiten gefordert, aber der Herausgeber hat ihn mit einer solchen Fülle von erklärenden Anmerkungen, vielfach aus weiteren ungedruckten japanischen und europäischen Quellen, umgeben, daß damit ein weites Stück japanischer Missionsgeschichte und zwar gerade der entscheidensten Jahre, hell beleuchtet wird. Dem Leben und Wirken Val.'s wird allein eine über 200 Seiten umfassende Einleitung geboten, die allerdings keine eigentliche Biographie des großen Organisators und Visitators darstellt, sondern sein Leben nur insoweit behandelt, als es zum Verständnis des jap. Sumario notwendig ist. Hier schaltet der Herausgeber z. B. p. 94*—111* den unveröffentlichten Text der Kapitel 15, 16 und 17 des Sumario de la India ein, das Val. 1580 in Japan vollendete und das seine ersten Eindrücke über die Japanmission wiedergibt. — Der Kommentar zum jap. Sumario selbst ist von einer erstaunlichen Reichhaltigkeit. So werden durchwegs zu den wichtigen Abschnitten die Protokolle der Consulta, d. h. der Beratungen der Missionare aus dem Jahre 1581, ebenso die Resoluciones Val.'s von 1582 in den Anmerkungen abgedruckt, ferner Erklärungen aus andern und späteren Werken des Verfassers. Dazu kommen vielfach weitgehende Exkurse, welche die allgemeinen Angaben Val.'s in concreto beleuchten. Wenn Val. z. B. von den einzelnen Niederlassungen oder Seminarien spricht, so sucht der Herausgeber aus gedruckten und ungedruckten Quellen zunächst einen geschichtlichen Überblick über das Werden dieser Niederlassung zu geben, um dann die Namen aller damals auf diesen Stationen tätigen Missionare und ihrer jap. Gehilfen festzulegen, wozu bei jedem einzelnen wiederum eine knappe Bibliographie geboten wird. Die Kurzbiographien der jap. Brüder, Katechisten und anderer Helfer, aber auch der christlichen Daimyos (meist mit weitgehenden Genealogien) sind durchwegs aus jap. Quellen geschöpft, so daß schon allein diese Partien das Sumario ungemein lebendig werden lassen. Weitere Exkurse sind jap. Sitten und Gebräuchen, die Val. kurz erwähnt, gewidmet, die manchmal zu kleinen Monographien anwachsen (z. B. über die Kreuzigung in Japan p. 14 ff.). Auffallend ist auch, wie nicht nur jap. Historiker, Linguisten und Geographen zur Erklärung des Sumario herangezogen werden, sondern auch jap. Juristen, bzw. Rechtshistoriker, wodurch der Herausgeber auch scheinbar geringfügige Einzelheiten in den großen Zusammenhang der ungemein lebendigen und vielfältigen Kirishitanzeit hineinstellen kann. Darüber hinaus beherrscht Alvarez-Taladriz die gesamte Japanliteratur in europäischen Sprachen. Mir ist bisher — außer Ricci's Kommentaren in der Ausgabe von P. d'Elia — keine missionsgeschichtliche Quellenpublikation bekannt geworden, die mit einer solchen Fülle neuer Erkenntnisse umrahmt ist wie diese Ausgabe des Sumario von 1583. — Der reiche Inhalt des Bandes dürfte wohl im zweiten Band, der die Adiciones von 1592 bringen wird, durch ein einläßliches Register erschlossen werden. Beckmann

Renaud, Rosario S. J.: *Süchow*, Diocèse de Chine. Tome premier 1882—1931. 506 pp. Les Éditions Bellarmin, 8100, boulevard Saint-Laurent, Monréal, 11.

Das Vorwort des Bischofs von Schanghai, Msgr. A. Haouissée SJ, ist datiert vom 26. September 1945. Genau 10 Jahre später konnte das Werk in Kanada gedruckt werden. Der erste vorliegende Band umfaßt die Zeit der Pioniere, da französische Missionare Mission und Kirche in den weiten Ebenen zwischen Nanking und der Provinz Schantung aufbauten, um sie 1931 den Mitbrüdern der kanadischen Provinz zu übergeben. Der Verfasser hatte das Glück, für die Abfassung seines Werkes die reichen Missionsarchive von Schanghai und Süchow mit den regelmäßigen Berichten der Missionare an ihre kirchlichen und Ordensobern und der Fülle ihrer Briefe und Anfragen zu benützen. Auf diese ungedruckten Quellen baut er in erster Linie sein Werk auf, während die herangezogene, besonders französische und englische Literatur nur zur Erklärung und Beleuchtung gesamtchinesischer Vorgänge, welche die Ereignisse in Süchow verständlich machen, dient. Als 1882 der Gründer der Süchow-Mission, P. Leop. Gain SJ († 1930), erstmals das Zentrum seiner kommenden Tätigkeit betrat, konnte er sich nicht auf altchristliche Familien früherer Zeiten (1672/74 scheint die erste Niederlassung mit Kirche in Süchow gegründet worden zu sein) stützen, er mußte neu beginnen. Aber schon die ersten bescheidenen Erfolge werden 1884 durch die Vertreibung des Missionars und die Beschlagnahmung seiner kleinen Niederlassung abgelöst, um erst 1896 wieder frei gegeben zu werden. Unterdessen konnten aber die ersten Landgemeinden ins Leben gerufen werden. Jahr für Jahr folgten weitere Neugründungen. Aber diese nach außen hin scheinbar so ruhige und harmonische Entwicklung vollzog sich unter ungeahnten Schwierigkeiten. Überschwemmungen und Hungersnöte, Aufstände und Revolution, Bürgerkriege und Räuberplage vernichteten immer wieder einen Teil des begonnenen Werkes und nur die heroische Zähigkeit der Missionare wußte auch aus den Rückschlägen noch Nutzen zu ziehen. Natürlich standen alle diese Missionare, die ihre Kräfte, ja mehr als einmal auch ihr Leben für die Ausbreitung des Glaubens einsetzten, im Banne des französischen Protektorates, an dessen Güte und Berechtigung sie übrigens nicht im geringsten zweifelten. Es ist äußerst aufschlußreich, gerade das Funktionieren dieses Protektorates in einer bescheidenen Mission abseits der großen Zentren zu verfolgen. Allerdings hätten wir es gern gesehen, wenn auch die Haltung der chinesischen Beamten und Mandarine von ihrer Seite her, d. h. von Seite der ungleichen Verträge, der Dekadenz der absterbenden Mandschudynastie etc. und nicht einzig aus der Sicht der zeitgenössischen Missionare gewürdigt worden wäre. — Neben dem äußeren Wachstum der Mission — sie zählte 1931 ca. 54 000 Christen — steht das innere Reifen der einzelnen Gemeinden und das ehrliche Ringen der Missionare um die richtige Methode. Schönste Erfolge werden von harten Rückschlägen, ja vom Abfall ganzer Gemeinden abgelöst. Neben prächtigen Beispielen chinesischer Helfer und Katechisten stehen andere, welche die Missionare täuschen und ausnützen und die Religion zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke benutzen. Die Methode der Prozesse zugunsten von Christen und Katechumenen wird zunächst ungehemmt angewandt, dann nach den Erfahrungen der Jahre nur noch zögernd und schließlich nach der Revolution von 1912 ganz fallen gelassen (S. 218 ff. findet sich eine gute, objektive Darstellung dieser Methode). Die Christen leben an Festtagen auf Kosten der Mission, die Katechumenen werden während des Katechumenatskurses ernährt, der Schulunterricht ist gratis, bis auch dieses Vorgehen ganz aufgegeben und durch Forderung von Opfern von Seiten der Christen für ihre Gemeinden, Kirchen und Schulen abgelöst wird. Christengemeinden, bei denen das materielle Interesse im Vordergrund steht, werden mit andern verglichen, die von Anfang an auf Opfer und Hingabe aufbauten. All das wird mit einer ungeschminkten Offenheit an Hand der Briefe und Berichte der Missionare beschrieben, die sich übrigens auch die gleiche, Licht und Schatten ehrlich verteilende Methode gefallen lassen müssen. Und gerade dieses sichtbare Bemühen um ein möglichst objektives Bild des Werdens und Wachsens der Süchow-Mission läßt den Leser auch die Erfolge, die sich trotz allen Versagens immer wieder einstellten — bis 1929 gar der erste Priester aus Süchow geweiht werden konnte — um so höher werten und schätzen. Auch ohne den noch ausstehenden zweiten Band wird deshalb der vorliegende bereits als wertvoller Beitrag zur neuesten Missionsgeschichte Chinas anerkannt werden müssen.

Beckmann

Gusinde, Martin: *Die Twiden.* Pygmäen und Pygmoide im tropischen Afrika. (Veröff. zum Archiv f. Völkerkunde. Museum f. Völkerkunde Wien. 3.) 175 pp. in 8°. Wien - Stuttgart 1956. Verlag Wilhelm Braumüller. Preis sFr. 12.50.

Martin Gusinde, der sich neben Paul Schebesta einen Namen in der Pygmäenforschung gemacht hat, gibt hier einen knappen, aber alles Wesentliche umfassenden Überblick der Erforschung der Kleinwüchsigen Afrikas. Das erste Kapitel bietet die Geschichte der Pygmäenforschung. Die Kenntnis der afrikanischen «Zwerge» oder «Däumlinge» reicht zurück ins Altertum, wo sie am ägyptischen Thron als «Gottestänzer» gehalten wurden und als griechische Sagengestalten auftraten. Im Mittelalter ging die Kunde von diesen Menschen verloren. Erst im 19. Jahrhundert wurden sie wiederentdeckt und im 20. Jahrhundert, sozusagen in letzter Minute, eingehend erforscht. Die Pygmäen, ursprünglich Jäger und Sammler primitivster Wirtschaftsstufe, sind durch den Waldschwund gezwungen, ihre Lebensform abzuändern. Das dritte Kapitel «Wirtschaftsleben der Twiden» schildert, wie sich einige Gruppen das Töpferhandwerk angeeignet haben und andere mit ihren Nachbarstämmen Tauschhandel betreiben. Nur eine Gruppe wurde ansässig und ging zum Landbau über. Weitere Kapitel behandeln u. a. «Wohnbereich und Kopfzahl», «Gesellschaftliche Einrichtungen», ihre «Geistige Kultur» und die «Rasseform der Twiden». — Es handelt sich hier um ein kleines wissenschaftliches Werk mit ausführlicher Bibliographie (erstmalig in kürzerer Form als Aufsatz im «Anthropological Quarterly, vol. 28, n. s. nr. 3, pp. 3—61, Washington D. C., Jan. 1955 erschienen unter dem Titel «Pygmies and Pygmoids: Twides of Tropical Africa»), das nicht nur den Fachmann interessiert, sondern auch dem Missionar und Laien großen Nutzen bringt und für jeden wegen seiner lebhaften Art der Darstellung angenehme Lektüre ist. H. Christoffels

Tenhaeff, W. H. C.: *Außergewöhnliche Heilkräfte.* Magnetiseure, Sensitive, Gesundbeter. 352 S. Verlag Otto Walter, Olten 1957.

Eine Auseinandersetzung mit diesem Buch gehört weder in den Rahmen dieser Zeitschrift, noch hält sich der Rezensent dafür zuständig. Wir möchten aber doch darauf hinweisen, weil Missionare immer wieder auf die in diesem Buch behandelten Phänomene stoßen. Es dürfte ihnen deshalb eine gute Wegleitung geben für das Erkennen und die Beurteilung dieser außergewöhnlichen Heilkräfte. Specker

Hawker, E. M. N.: *Written and Spoken Persian.* 204 pages. Longmans, Green and Co, London - New York - Toronto, troisième édition 1957.

Cette grammaire de la langue persane écrite et parlée a été composée pour les débutants. Les deux premières parties traitent les éléments et l'idiome de la langue et la dernière partie donne des exercises de lecture empruntés à la fois à la littérature classique et aux journeaux. Des modèles d'écritures et un vocabulaire élaboré se trouvent à la fin. C'est une excellente introduction à la langue persane. Les explications sont très claires et, compte tenu de l'évolution actuelle, peu d'attention a été prêtée à l'influence arabe, autrefois assez importante dans cette language indo-européenne.

P. Arnulf Camps OFM.

Catholic Missions. Four Great Encyclicals. 81 pages. Fordham University Press New York 1957.

Delacroix, Mgr S., Histoire Universelle des Missions Catholiques. Vol. II Les Missions Modernes (XVII^e^ et XVIII^e^ siècles). 421 pp. Librairie Grund Paris, Editions de l'Acanthe, Monaco 1957.

Gabriel, P. a S. Maria Magdalena OCD, Geheimnis der Gottesfreundschaft. Betrachtungen über das innere Leben für alle Tage des Jahres. Band I Vom ersten Sonntag im Advent bis zum Karsamstag. XIX + 498 S. Herder, Freiburg i. Br. 1957.

Gregorius, P., Het taalvraagstuk als missie-methodisch probleem. SA: Kultuurleven XXIV Jaarg. (1957), 641—646.

Heimat und *Weltmission.* 14 Predigten und Referate der 12. österreichischen Theologenwoche in St. Gabriel b. Wien 22.—28. Juli 1957. 112 S. Als Manuskript vervielfältigt. Herausgegeben von den Wiener Theologen. Wien 1957.

Kerenyi, Karl, Griechische Miniaturen. 212 S. Rhein-Verlag, Zürich 1957.

Latourette, Kenneth Scott, Geschichte der Ausbreitung des Christentums. 482 S. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1956.

Laures, Johannes, S. J., Kirishitan Bunko. A Manual of Books and Documents on the early christian Mission in Japan. Third, revised and enlarged edition. XXIV + 536 pp. Sophia University Tokyo 1957.

Lehmann, Die Religions- und Missionswissenschaft im Theologischen Studium. SA: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg Sept. 1957, 768—772.

Marfurt, Luitfrid, Musik in Afrika. 110 S. 23 Abb. Nymphenburger Verlagshandlung München 1957.

Mulders, Dr. Alph., Bibliografisch Overzicht van de missiewetenschappelijke Literatuur 1957. SA: Het Missiewerk 1957, 245—259.

Nembro, P. Metodio da, OFMCap., I Cappuccini nel Brasile. Missione e Custodia del Maranhão (1892—1956). XXIV + 511 pp. Centro Studi Cappuccini Lombardi Milano 1957.

Rahner, Hugo, Griechische Mythen in christlicher Deutung. 500 S. Unveränderte Neuauflage. Rhein-Verlag, Zürich 1957.

Volks-Schott. Meßbuch für die Sonn- und Feiertage. 270 S. Herder-Bücherei Band D 1. Herder Freiburg i. Br. 1957.

SAMOS des PÈRES
MUSCATELLER MESSWEIN
Direkter Import: KEEL & CO., WALZENHAUSEN, Tel. 071/4 45 71
Harasse zu 24 und 30 Liter-Flaschen Fäßchen ab 32 Liter

REGENSBURGER NEUES TESTAMENT

in Verbindung mit Joseph Freundorfer, Johann Michl, Josef Schmid und Karl Staab herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuss

Ein Kommentar von Format, vorbildlich sachlich, gründlich, knapp, erschöpfend und preiswert. Die neue Ausgabe, bearbeitet von ersten Fachleuten, bietet in 10 Bänden den gesicherten Ertrag der wissenschaftlichen Bemühung um die Heilige Schrift. Dieses grundlegende und aufbauende Werk verbindet nüchterne Strenge und Konzentration mit durchsichtiger Klarheit und lebendiger Darstellung. Es ist ein Kommentar von bleibendem Wert, den auch der Vielbeschäftigte ganz durcharbeiten kann.

Gliederung des Gesamtwerkes

Band 1: **Das Evangelium nach Matthäus.** Übersetzt und erklärt von Josef Schmid. 3. umgearbeitete Auflage.
402 Seiten, kartoniert DM 13.80, in Halbleinen DM 15.80

Band 2: **Das Evangelium nach Markus.** Übersetzt und erklärt von Josef Schmid. 3. umgearbeitete Auflage.
320 Seiten, kartoniert DM 11.—, in Halbleinen DM 13.—

Band 3: **Das Evangelium nach Lukas.** Übersetzt und erklärt von Josef Schmid. 3. umgearbeitete Auflage.
367 Seiten, kartoniert DM 12.50, in Halbleinen DM 14.50

Band 4: **Das Evangelium nach Johannes.** Übersetzt und erklärt von Alfred Wikenhauser. 2. umgearbeitete Auflage.
360 Seiten, kartoniert DM 12.50, in Halbleinen DM 14.50

Band 5: **Die Apostelgeschichte.** Übersetzt und erklärt von Alfred Wikenhauser. 3. umgearbeitete Auflage.
298 Seiten, kartoniert DM 10.50, in Halbleinen DM 12.50

Band 6: **Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater.** Übersetzt und erklärt von Otto Kuss.
288 Seiten, kartoniert DM 8.50, in Halbleinen DM 10.50

Band 7: **Die Thessalonicherbriefe, die Gefangenschaftsbriefe und die Pastoralbriefe.** Übersetzt und erklärt von Karl Staab und Joseph Freundorfer. 3. Auflage in Vorbereitung

Band 8: **Der Brief an die Hebräer und die Katholischen Briefe.** Übersetzt und erklärt von Otto Kuss und Johann Michl.
319 Seiten, kartoniert DM 10.80, in Halbleinen DM 12.80

Band 9: **Die Offenbarung des Johannes.** Übersetzt und erklärt von Alfred Wikenhauser. 3. Auflage in Vorbereitung

Band 10: **Registerband** in Vorbereitung.

VERLAG FRIEDRICH PUSTET REGENSBURG

Der Wandel der Missionslage seit dem zweiten Weltkrieg*

Von Prof. Dr. Joh. *Beckmann* SMB

Ein Wandel von früher ungeahnten Ausmaßen hat seit einigen Jahrzehnten die Welt in Bewegung gesetzt. Da wir aber selbst inmitten dieses Wandels stehen, kommt er uns weniger, manchmal sogar kaum mehr zum Bewußtsein. Man muß schon mit älteren Leuten sprechen oder ihre Schriften lesen, um ihn wirklich zu erfassen. So las ich letzthin in den Memoiren des Aga Khan (deutsche Ausgabe 1954, S. 24 f): «In weiten Gebieten Asiens wurde Englands Hegemonie praktisch ohne Widerspruch anerkannt, und das englische Imperium schien zu den am festesten gegründeten und dauerhaftesten politischen Einrichtungen zu gehören. Ein Mann wie Lord Curzon — und außer ihm sicherlich 99 % der herrschenden Klasse Englands — wären über den Gedanken einer unabhängigen Republik (Indien) entsetzt gewesen und noch entsetzter über die Aussicht, die ihnen damals allerdings völlig unfaßbar gewesen wäre, daß das große indische Reich geteilt würde und aus ihm zwei gesunde Nationalstaaten hervorgehen könnten, jeder mit seiner eigenen geschichtlichen Persönlichkeit ... Noch vor weniger als einem Jahrzehnt glaubte man in Frankreich ernstlich, daß die drei indochinesischen Staaten gemeinsam und demütig, gleichsam als jüngere Teilhaber, in eine französische Union eintreten würden, deren Kopf und Herz Paris sein müßte.»

Ähnlich war die Lage auch in kirchlichen und missionarischen Kreisen. Als 1926 die ersten sechs chinesischen Bischöfe der Neuzeit geweiht wurden, erhob sich eine heftige Polemik dagegen, die sicher zunächst von politischer Seite getragen (franz. Protektorat), aber doch auch, wenn auch nicht so offen, so doch hinter den Kulissen, gefördert wurde durch einzelne Missionare oder Bischöfe; denn wie Hunderte europäischer Staatsmänner nicht an die Zukunft der jungen Nationalstaaten glauben wollten, so konnten und wollten auch diese Missionare nicht glauben, daß unter chinesischen Bischöfen der Bestand der Kirche erhalten oder gar vermehrt werden könnte. Und wenn man damals gar von «Schwarzen Bischöfen» gesprochen hätte!

Der Wandel ist aber auch, rein missionarisch gesehen, so groß, daß wir ihn erst einmal klar erkennen sollten, um ihn dann in mutigem Ernstnehmen zu bejahen und unsere Konsequenzen daraus zu ziehen. Dieser Wandel wird aber nur verständlich im Zusammenhang mit den geschichtlichen Ereignissen und Vorgängen. Daher behandle ich im Folgenden: 1. den äußeren Wandel der Missionsländer, 2. den inneren Wandel der Missionsländer und 3. die Konsequenzen, die sich daraus für die Missionsaufgaben ergaben und weiterhin noch ergeben [1].

---

* Vortrag, gehalten auf dem «theologisch-missionarischen Fortbildungskurs» der Universität Freiburg (Schweiz), Juli 1957. — Obwohl die folgenden Darlegungen sich in diesem oder jenem Punkte mit den bereits veröffentlichten Ausführungen von P. Dr. Walbert Bühlmann OFMCap «Die Rechte der Person und Nation und ihre Bedeutung für die Mission» (NZM 1957, 192—207, 241—255) berühren, werden sie doch auf Wunsch der Teilnehmer ganz wiedergegeben, da sie die gesamten Missionen, nicht nur Afrika, vor Augen haben.

1 Statt auf viele einzelnen Aufsätze, zumal der missionarischen Presse, einzugehen, sei hier nur auf die letzten Werke von P. Anton Freitag SVD, Emigranten voor God, 2 Bde Steyl-Tegelen, 1949, und Die neue Missionsära, Kaldenkirchen, 1953, hingewiesen, ferner auf den zusammenfassenden Artikel von Thomas Ohm OSB, Die katholische Weltmission — gestern und heute, «Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft» (= ZMR), 1955, 161—176, sowie auf die jährlichen Überblicke in «Eglise Vivante».

1. Der äußere Wandel der Missionsländer

Der auffallendste äußere Wandel liegt in der *politischen Verselbständigung* der einzelnen Staaten, die bereits in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen vorbereitet wurde. Damals gab man diesen Erscheinungen verschiedene Namen, wie «hitziger Nationalismus», «Fremdenhaß», «Studentenrevolten», «Streikbewegungen» etc. Tatsächlich ging es aber überall wie eine Grundwelle durch die verschiedenen Länder, speziell des Fernen Ostens. Man wartete nur auf eine Gelegenheit, das verhaßte europäische Joch abzuschütteln. Diese bot sich während und vor allem nach dem zweiten Weltkrieg. 1946 brachte die Selbständigkeit der Philippinen, Syriens und des Libanon, 1947 Indiens (Bharat), Pakistans, Koreas (zweigeteilt), Jordaniens und Israels, 1948 Ceylons und Birmas, 1950 Indonesiens, 1952 Lybiens, 1954 Vietnams (zweigeteilt), Marokkos, Tunis, Ägyptens, 1956 des Sudan, 1957 Ghanas und des Malaiischen Staatenbundes.

Die grundlegende Bedeutung dieser Ereignisse zeigte die Konferenz von Bandung (Indonesien, 18.—26. April 1955) [2]. Es wurden zwar keine weltumwälzenden Beschlüsse gefaßt, aber schon die Tatsache, daß sich erstmals in der Geschichte asiatische und afrikanische Staaten (26 asiatische und drei afrikanische nebst einer Reihe Vertreter noch nicht selbständiger Staaten) zur Besprechung der sie bewegenden Fragen zusammenfanden, war einzigartig. Und wenn die Konferenz auch in der europäischen Presse nur ein bescheidenes Echo fand, so war sie für Asien und Afrika doch von weitreichender Bedeutung. Sie bekundete die eindeutige und klare Absage an den europäischen Kolonialismus und stärkte das Selbstbewußtsein der jungen Staaten. Darüber hinaus zeigen aber auch die Ereignisse der letzten Jahre, daß Bandung keine rein platonische Demonstration war, sondern wirklich den asiatischen und afrikanischen Staaten einen gewaltigen Auftrieb gab. Nach dieser Konferenz wurden Marokko, Tunis, Sudan, Ghana und die Malaiischen Staaten selbständig. In der Suezkrise bewiesen sie ihre Kraft. Einhellig stellten sich alle auf die Seite Ägyptens.

Am auffallendsten dürfte wohl sein, daß sich keine der pessimistischen Prophezeiungen der mit diesen Ländern besonders vertrauten ehemaligen Beamten trotz der riesigen Schwierigkeiten dieser Länder erfüllte. Die Schwächen und Schwierigkeiten liegen vor allem auf wirtschaftlich-ökonomischem Gebiet, bzw. in den Bemühungen, mit der politischen auch die *wirtschaftliche Selbständigkeit* zu erlangen. In den verschiedensten Staaten zeigt sich vorab ein Doppeltes: 1. das unablässige Bemühen der neuen Staaten, sich von ausländischen Wirtschaftskräften und Einflüssen, die nicht auf der Grundlage vollkommener Gleichberechtigung stehen, zu befreien und 2. eine eigene leistungsfähige Industrie mit Hilfe freier, unabhängiger westlicher Techniker und Berater aufzubauen. Daher eine ungemein gesteigerte Industrialisation, deren Folge wiederum das riesige Anwachsen der Städte bildet. Die «Semaine de Missiologie de Louvain» wid-

[2] Die psychologische und internationale, und damit auch missionarische Bedeutung dieses Kongresses wird besonders gut von dem Pariser Missionar P. M. Quéguiner hervorgehoben (in «Etudes» juillet/août, 1957, 32—50), für die Auswirkungen in Afrika vgl. L. P. Aujoulat, Aujourd'hui l'Afrique, Tournai-Paris, 1958, 249—311.

mete ihre 26. Studienwoche, 1956, diesem beängstigenden Problem [3]. Die Lektüre der einzelnen Vorträge verschlägt dem Leser fast den Atem. Zählte man vor 80 Jahren auf der Welt (und zwar nur in Europa und Amerika) erst fünf Städte mit über einer Million Einwohner, so waren es vor 40 Jahren bereits 16 und heute sind es wenigstens 65, davon allein in Asien 29 und in Afrika drei. Das sprunghafte Anwachsen dieser Großstädte begann in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, um sich nach dem zweiten Weltkrieg erst recht zu steigern. Hier einige Beispiele: Calcutta zählte 1921: 1 160 000 Einwohner, 1955: 4 500 000; Bombay 1921: 1 120 000, 1955: 3 000 000; Madras 1921: 530 000, 1955: 1 420 000; Dehli 1921: 305 000, 1955: 1 200 000. Schanghai zählte 1922: 1 500 000 Einwohner, 1953: 6 200 000 und 1957 gar: 7 500 000; Djakarta 1920: 250 000, 1952: 1 500 000. In Afrika haben zwischen 1945 und 1955 allein in Belgisch-Kongo von zwölf Städten drei ihre Einwohnerzahl verdoppelt, fünf verdreifacht, zwei vervierfacht und zwei sind gar fünfmal so stark gewachsen. Leopoldville zählte 1920 erst 20 000 Einwohner, 1955 bereits 350 000 etc.

Bei allem ehrlichen Willen und den oft riesigen Anstrengungen von Regierung und städtischen Behörden kann man nirgends mit dem Tempo der Entwicklung eine auch nur annähernd menschenwürdige Lösung der neu erstandenen Probleme verbinden. Daher überall die riesige Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Elend und Hunger, moralisches Absinken etc. Dazu kommt in den Ländern mit Großfamilienstruktur das Zerreißen der Familienbande mit all den Folgen für die Einzelnen. Auf der anderen Seite entvölkert sich das Land. Die Anbauflächen gehen zurück. Die Lebensmittelknappheit wird immer größer. Missionarisch gesehen werden Kirchen und Schulen auf dem Lande immer mehr zu groß und in den Städten zu klein, ganz abgesehen davon, daß für die neuen Aufgaben überall das notwendige Personal fehlt.

Mit der Industrialisierung kommen auch überall neue Kräfte auf: die Gewerkschaften, die Syndikate etc., die eine zunehmende Macht darstellen — ganz gleich, welcher politischen Färbung oder Herkunft sie sind. Als z. B. die Gewerkschaften in Nordrhodesien für die schwarzen Arbeiter im Copperbelt, dem Zentrum der Kupferindustrie, einen zwei Monate langen Streik auslösten, erreichten sie eine Lohnerhöhung von 100—300 % (je nach der Arbeit), zeigten aber darüber hinaus besonders die ungeheure Macht der schwarzen organisierten Arbeiterschaft und die Abhängigkeit jeder Industrie in Afrika vom schwarzen Arbeiter.

Dabei wird den jungen Staaten nirgends eine Zeit ruhiger und organischer Entwicklung gelassen, sondern sie werden überall in den Kampf, in die große Auseinandersetzung zwischen Ost und West hineingezwungen. Der Kommunismus gibt sich ja in all diesen Ländern als Bannerträger des Antikolonialismus aus, findet gleichzeitig seine stärksten Bundesgenossen in der Not, dem Hunger und Elend der leidenden Bevölkerung und baut in den neuen Industriezentren seine Kerntruppen aus, die Gewerkschaften,

---

[3] Masses Urbaines et Missions. Rapports et compte rendu, Louvain 1957. S. Besprechung in diesem Heft S. 159 f.

von denen fast überall diejenigen kommunistischer Prägung als erste auf dem Plane waren — vor jeder christlichen oder auch nur «neutralen» [4].

Während der Osten trotz aller Anpassung an lokale Verhältnisse eine klare und einheitliche Größe darstellt, ist der Westen nicht nur in sich uneins, sondern auch ohne lockende und anziehende Ideale. Zudem ist er vielfach genau so materialistisch wie der gottlose Kommunismus und — mit verschiedenen Abwandlungen — eine missionsfeindliche Macht und zwar durch die gerade in den Missionsländern neu erstarkende Freimaurerei. Die Missionare z. B. in Französisch Afrika oder Indochina haben die Macht dieser Kirchenfeinde zur Genüge erfahren. Ihre Hauptstütze ist die laiisierte Staatsschule verbunden mit einem starken Antiklerikalismus [5]. Während sich dieser früher vor allem in der Bevorzugung des Islam zeigte, hat sich die Taktik seit den Ereignissen in Nordafrika gewandelt. Heute bemüht sich die Freimaurerei besonders um die kommende Führergeneration in Afrika, um die «évolués», die Gebildeten, die schwarzen Abgeordneten etc. [6]. Weniger aufdringlich und gemäßigter ist er wohl in angloamerikanischen Kreisen, wodurch sich manche Missionare täuschen lassen, aber überall vertritt er einen zwar gewandelten, aber trotzdem unchristlichen Kapitalismus.

So versteht man auch den «Neutralismus» der jungen Nationalstaaten, auch die Rolle eines, mit westlichen Augen gesehenen, nicht immer bequemen Nehru. — Aus all dem ergibt sich, daß die Mission für ihre ureigenen Anliegen von keiner Seite Hilfe erwarten darf. Das zeigt sich noch mehr, wenn man sich zum äußeren Wandel der Missionsländer auch ihren inneren Wandel vor Augen hält.

2. Der innere Wandel der Missionsländer

Eine erste Äußerung des inneren Wandels zeigt sich vorab in der *Steigerung des nationalen Selbstbewußtseins* und in der Wertschätzung der überlieferten Kulturen. Diese Tatsache ist für die östlichen Länder längst gesehen und bekannt, weniger dagegen in Afrika oder auf der Inselwelt Ozeaniens. Ein Beispiel dafür bot der erste internationale Kongreß der schwarzen Künstler und Schriftsteller in Paris (September 1956), der weitgehend durch die Zeitschrift «Présence Africaine» vorbereitet wurde [7]. Im

---

4 Für Einzelheiten dieser Auseinandersetzung, der angewandten Methoden und Erfolge sei hingewiesen auf das «Katholische Missionsjahrbuch der Schweiz», Fribourg 1957.

5 Es ist bezeichnend, daß eines der neuesten Bücher gegen die katholischen Missionen, speziell gegen die Heranbildung eines einheimischen Klerus und den einheimischen Episkopat von François Méjan (L'Eglise Catholique et la France d'Outre-Mer, Paris, 1956) im Verlag «Cercle parisien de la Ligue française de l'Enseignement», einem Zentrum des Laikalismus und Antiklerikalismus, erschien. — Eine neue Auflage des Werkes erschien unter dem Titel «Le Vatican contre la France d'Outre-Mer» (Editions Fischbacher, Paris, 1957).

6 P. Rummelhardt P.B., L'Eglise et les Masses Urbaines en A.O.F. et au Togo. In: Masses Urbaines et Missions, 59/60.

7 Vgl. den Kongreßbericht «Le 1er Congrès international des Ecrivains et Artistes Noirs. Présence Africaine, Numéro spécial, Paris, 1956 - Joh. Specker NZM 1956, 311/12.

missionarisch-kirchlichen Raum zeigt sich diese Haltung in der Schrift «Les prêtres noirs s'interrogent» (Paris, 1956), in dem in den verschiedenen Beiträgen immer wieder die «négritude» bejaht und betont und mit den verschiedensten Gebieten kirchlichen Lebens konfrontiert wird [8]. Dazu kommen überall die stärker werdenden Schwarmgeisterbewegungen, der Cargokult in der Südsee, der Prophetismus in Afrika u. a. m. [9]. Selbst bei den Gründungsfeiern des modernen Staates Ghana wurden trotz aller Proteste der christlichen Minorität die altheidnischen Libationen an die alten Stammesgottheiten vorgenommen.

Das Nationalbewußtsein erfährt eben überall eine *religiöse Sanktion oder Fundierung* [10]. Daher die Neubelebungen des Schintoismus in Japan, des Hinduismus in Indien, des Buddhismus auf Ceylon, in Siam und Birma. Das wichtigste Ereignis in diesem Zusammenhang war unbestritten das 6. buddhistische Konzil, das von 1954 bis 1956 in Rangoon stattfand. Der offizielle Anlaß war die Festlegung des heiligen Textes, der Tripitaka in der altklassischen Pali-Sprache. Tatsächlich zeigte jedoch das Konzil von Anfang an einen durch und durch missionarischen Charakter, so durch die Übersetzung der Tripitaka ins Burmesische, Singhalesische und Englisch und durch die Aufteilung der Welt zu Missionszwecken, wobei z. B. der lebendige Buddhismus auf Ceylon den Auftrag erhielt, die Missionierung Deutschlands zu übernehmen. Ein Missionsseminar wurde bereits eröffnet, in welchem sich u. a. ein deutscher und ein Schweizer Mönch für diese Missionsaufgabe vorbereiten.

Bei all diesen Religionen zeigt sich das ehrliche Bemühen, den Menschen im Wirrwarr der Gegenwart zu helfen und ihnen echte religiöse Werte zu bieten. Wo die ursprüngliche Religion solche nicht besaß, zögerte man nicht, Anleihen bei höher stehenden Religionen, speziell beim Christentum protestantischer oder katholischer Färbung zu machen. Das zeigt sich z. B. deutlich bei der größten Bewegung unter den Schintosekten, der Tenrikyo oder bei den religiösen Neubildungen in Vietnam, etwa dem Kodaismus, der bereits Millionen Anhänger zählt und eine ganze Hierarchie nach katholischem Vorbild aufgebaut hat. Auch die Tätigkeiten des Buddhismus auf dem Gebiete der Seelsorge, der Karitas und selbst der Missionen, sind irgendwie christlichen Vorbildern abgeschaut. Das alles sind gewiß sichere Zeichen, daß das Christentum trotz numerischer Schwäche tiefer und nachhaltiger wirkt, als gemeinhin angenommen wird. Darüber darf aber nicht übersehen werden, daß alle diese Religionen heute überall dem steigenden Nationalismus dienen, ja daß sie sich da und dort ernstlich bemühen, als Staatsreligionen erklärt zu werden. Dahin zielen z. B. auf Ceylon alle Bemühungen der Buddhisten. Einige Vorwerke sind bereits

---

8 Vgl. den ausführlichen Kommentar zu diesem Buch von P. Walbert Bühlmann OFM Cap, Hier spricht Afrika, Kath. Missionen, 1958, 3—7.

9 Über Schwarmgeisterbewegungen in fast allen Missionsländern wächst die Literatur ständig. Eine gute Übersicht bietet die neue Zeitschrift «Archives de Sociologie des Religions», Paris 1956 ff, vor allem in den beiden Sonderheften 4 (1957) und 5 (1958).

10 Vgl. Die Sonderhefte der «Vie intellectuelle» (nov./déc. 1956) und sep. Vitalité des religions non-chrétiennes, Paris, 1957, ferner G. F. Vicedom, Die Weltreligionen im Angriff auf das Christentum, München 1957[2].

gefallen. So wurde das Singhalesische auf Kosten des Tamul (Tamul ist durchwegs die Sprache der Christen) als Einheitssprache erklärt. Für den Neubau christlicher Kirchen sind bereits einschneidende Bestimmungen erlassen. In den christlichen Colleges soll entweder buddhistischer Religionsunterricht erteilt oder aber die staatliche Unterstützung entzogen werden (was praktisch zur Schließung dieser Schulen führen würde). Und schließlich soll auch der Sonntag einem buddhistisch geprägten Ruhetag weichen.

Eine besondere Stellung nimmt unter den Religionen der *Islam* ein, nicht nur wegen seiner äußeren Stärke (ca. 350 Mill.), sondern auch wegen seiner religiösen Tiefe und missionarischen Stoßkraft [11]. Neue islamitische Staaten, wie Pakistan — heute der numerisch stärkste Staat des Islam mit 66 Millionen Mohammedanern —, Indonesien und der Malaiische Staatenbund haben sich gebildet. Den Anstrengungen extremer Kreise, den Islam in diesen Staaten zur Staatsreligion zu machen und den Koran zur Richtschnur des politischen und wirtschaftlichen Lebens zu bestimmen, sind zwar bisher keine Erfolge beschieden gewesen. Dafür ist aber der Islam heute von einem tiefen missionarischen Sendungsbewußtsein und großer missionarischer Stoßkraft beseelt, was besonders die Missionare in Afrika immer wieder erfahren. Trotz aller sicher nicht zu leugnenden Fortschritte des Islam muß sich der klarsehende Missionar aber doch vor zwei Übertreibungen hüten. Auf der einen Seite darf er die Fortschritte nicht als quantité négligeable leichtfertig abtun, auf der andern Seite aber auch nicht einfach allen Statistiken und Nachrichten, selbst in katholischen Missionszeitschriften, trauen. Allzu leicht ist man da und dort, unter dem Eindruck der islamitischen Rührigkeit, bereit, Millionen anzunehmen, wenn es sich um Hunderttausende und Tausende, wenn es sich um Hunderte handelt. Das führt ohne Grund zu lähmendem Pessimismus. Auch das scheinbare Dogma von der «Unbekehrbarkeit der Mohammedaner» dürfte und sollte heute endgültig aufgegeben werden.

Aber trotzdem bleibt der Islam gerade für Afrika eine große Gefahr, weil er wirklich eine höhere Religionsform als die heidnischen Stammesreligionen darstellt, seine Anhänger sozial hebt und keine Rassenschranken kennt, dann aber auch, weil er nicht nur von mohammedanischen, sondern — wie früher etwa von den französischen oder englischen Kolonialkreisen — so heute vom Kommunismus als «die wahre und echte Religion des Afrikaners» angegeben wird. In westafrikanischen Städten ist es z. B. heute schon soweit gekommen, daß Christen ohne weiteres als Collaborateure der weißen Kolonialmacht und als Renegaten, ja als Verräter der schwarzen Sache erklärt und behandelt werden [12]. Es mag stimmen, was P. J. Considine MM auf Grund des Zeugnisses eines bekehrten Mohammedaners berichtet, daß nämlich nur ca. 10% der Mohammedaner wirklich gläubig

---

11 L. Massignon, Annuaire du monde musulman 1954, Paris 1955, Curt Tiltack, Neuausbreitung des Islam im 20. Jahrhundert. «Saeculum» V (Freiburg, 1954), 359—375. Ernst Hammerschmidt, Die Polemik des Islam gegen das Christentum dargestellt auf Grund der neuen Qurānausgabe der Ahmadiyya-Bewegung. ZMR 1955, 194—214. Ernst Bamerth, Missionsbestrebungen im indischen Islam, ZMR 1953, 294—307.

12 Masses Urbaines et Missions. l. c. p. 60.

sind und ihren Glauben auch kennen und daß weitere 40 % ihm noch abergläubisch anhangen; aber es muß doch nachdenklich machen, wenn ein so ausgesprochen westlich erzogener und ausgerichteter Weltmann wie Aga Khan in seinen Memoiren schreibt: «Wenn ich zurückblicke, verschafft mir besonders eine Erinnerung, eine in meinem Bewußtsein stets lebendige Tat, die größte Befriedigung. Durch meine persönlichen Bemühungen wurden 30—40 000 Kasteninder, unter ihnen viele aus den oberen Klassen der Gesellschaft und aus freien Berufen, zum Islam bekehrt. Sie waren größtenteils Menschen ohne Glauben und haben nun einen Glauben gefunden» (S. 26). Und an anderer Stelle: «Der Tag beginnt für mich — wie schon seit meiner frühen Jugend — um 4 Uhr in der Frühe. Um diese Zeit wache ich automatisch auf und verbringe die erste Stunde — zwischen 4 und 5 — in inbrünstigem Gebet.» («Um 5 Uhr lege ich mich wieder schlafen», S. 68).

Dieses religiös unterbaute Nationalbewußtsein hat in allen Ländern zu einer ganzen Reihe neuer Fragen und Probleme geführt, die speziell in der Auseinandersetzung mit dem Westen ihre Quelle haben. Was man erstrebt und will, ist auf der einen Seite die stets betonte Unabhängigkeit und Selbständigkeit der eigenen Kultur und des eigenen Kulturlebens, auf der anderen Seite aber auch die Aneignung der westlichen Zivilisation mit westlicher Technik und westlicher Wirtschaftshilfe. Kulturstarke Völker, wie Japan, Indien oder China, werden in diesem Prozeß sicher zur eigenen Kultur zurückfinden, während kulturarme Völker den größten Schwierigkeiten begegnen. Ethnologen und Soziologen sprechen in diesem Zusammenhang von der *Akkulturation,* d. h. von den Bemühungen, die kulturarmen Völker (man spricht besonders von den Indianern, den Südseeinsulanern und zum Teil auch von den Schwarzen Afrikas oder den Ureinwohnern Formosas) dem Lebensstandard der weißen Völker anzugleichen [13]. Für eine solche Akkulturation setzen sich besonders die Gebildeten Afrikas ein (auf dem früher genannten Pariser Kongreß von 1956 wurden alle Vorträge in französischer oder englischer Sprache gehalten!). Sie wollen den Anschluß an eine Weltkultur und heraus aus den engen Bezirken ihrer Muttersprache. Doch bleibt auch in Afrika die Tatsache bestehen, daß die große Masse des Volkes — abgesehen von den entwurzelten Großstadtmenschen — noch tief und fest in ihrer überlieferten Kultur beheimatet sind, daß also missionarisch gesehen die Pflege der einheimischen Sprachen und das Studium der überlieferten Kultur immer noch zu den notwendigen Voraussetzungen einer gesunden Volkschristianisierung zu rechnen sind. Während nun die Gebildeten bereits mancherorts gerade die am besten, ethnologisch und linguistisch, geschulten Missionare als Hemmschuh ihrer Entfaltung und Entwicklung betrachten und angreifen, wird denen, die sich in ihrem Apostolat diesen Klassen anzupassen suchen, wieder Mangel an Akkommodation, Unfähigkeit, die Schwarzen zu verstehen etc. vorgeworfen. Sicher ist, daß jede Mission vor neuen Fragen und Problemen steht, die nicht ohne weiteres nach überkommenen Schemata gelöst werden können. Auffallend ist aber auch in Afrika, daß, sobald

[13] Über die Problematik der Akkulturation vgl. z. B. J. Beckmann, Mission und Akkulturationsprobleme in Westafrika. NZM 1956, 221—223.

eine gewisse Selbständigkeit errungen ist, das Pendel wieder in die Richtung der arteigenen Kultur umschlägt. So hat z. B. Dr. Kwame Nkrumah, der Ministerpräsident des Staates Ghana, seine großen Erfolge nur erreicht, daß er sich entschlossen auf die großen Massen des Volkes stützte und auch ihre altheidnischen Überlieferungen und Anschauungen nicht nur duldete, sondern in gewissem Sinne auch bejahte [14].

Wie stark die Mission durch solche rückläufigen Bewegungen getroffen werden kann, zeigen auch die Ereignisse in Indien und Ceylon, wo die bisherige Staats- und Einheitssprache — das Englisch — durch das Singhalesische, bzw. durch eine der großen Sprachen Indiens ersetzt wurde, bzw. ersetzt werden soll. Die Mission ist auf eine solche radikale Umkehr nicht vorbereitet, und noch heute sind in Indien Schulen und Presse durchwegs englisch (in Ceylon englisch-tamul). Andere Fragen und Probleme werden sich im Verlaufe der Darstellung ergeben.

3. Der Wandel der Missionslage

All die genannten Faktoren politischer, wirtschaftlicher und kultureller Selbstbesinnung der Völker haben auch ihre Auswirkungen auf die Missionen, und zwar auf die Lage der Kirche in den einzelnen Ländern wie auch für das methodische Vorgehen und Planen.

a) Die Lage der Missionen in den einzelnen Ländern

Je nach der Offenheit oder Verschlossenheit für die christliche Botschaft lassen sich die Missionen in vier verschiedene Gruppen einteilen.

1. Zu den verschlossenen Missionsgebieten gehören — einzelne seit Jahrhunderten — Tibet, Afghanistan, Nepal, Bhutan und Arabien. Dann haben sich die Tore, wenigstens für ausländische Missionare, geschlossen in China, Nord-Korea und Nord-Vietnam. Zwischen den ersteren und letzteren Ländern besteht jedoch ein großer Unterschied. In China und Nord-Vietnam existieren noch lebenskräftige einheimische Kirchen, die trotz aller Zermürbung und blutigen Verfolgung echt christlichen Martyrergeist verraten und von denen wir annehmen dürfen, daß sie das christliche Erbe trotz aller Not und Gefahr erhalten und weitergeben können, bis ihnen Hilfe gebracht werden kann. In Nepal und Arabien zeigen sich erste Anzeichen für eine Lockerung der bisherigen Verschließung (in Kuweit konnte 1956 ein Apost. Vikariat errichtet werden).

Leider hat man sich auf christlicher Seite vielfach mit der Verschließung dieser Länder abgegeben. Und doch sollten gerade heute, im Zeitalter höchster technischer Entwicklung, Mittel und Wege gefunden werden, auch diesen Völkern zu helfen und ihnen die christliche Botschaft zukommen zu lassen. Es ist dies eine dringliche Missionsaufgabe der Gegenwart und Zukunft. Was Kommunisten (in umgekehrter Richtung) immer wieder

[14] The Autobiography of Kwame Nkrumah (Edinburgh, 1957). Man achte z. B. nur auf den Wandel der Kleidung Dr. Nkrumah's.

möglich ist und was früheren Missionaren (etwa für Korea und Japan) möglich war, sollte erst recht heute als Missionsaufgabe gespürt und verwirklicht werden können [15].

2. Eine zweite Ländergruppe umfaßt jene Staaten, in denen zwar die Religionsfreiheit verfassungsmäßig verankert ist, die Missionsarbeit aber in der Praxis auf größte Hemmnisse stößt. Dazu gehören vorab Indien und Indonesien. Indien zählt 5 500 000 Katholiken mit 5500 Priestern (darunter 3750 einheimische), Indonesien 1 089 000 Katholiken mit 1095 Priestern (darunter 140 einheimische). In beiden Ländern beträgt die Katholikenzahl trotz aller Erfolge der letzten Jahrzehnte erst 1 % der Bevölkerung. Auch der einheimische Klerus ist hier noch nicht in der Lage, alle Aufgaben der Christenseelsorge und Heidenbekehrung zu übernehmen. Aber der Zuzug neuer europäischer Missionare ist fast auf den Nullpunkt gesunken durch die Verweigerung von Einreisevisas für junge Missionare. Dazu kommt in Indien, wenigstens in einzelnen Provinzen, eine mehr oder weniger offene Katholikenverfolgung, zumal wenn bei Provinz- oder Kommunalwahlen die Kommunisten die Oberhand gewinnen.

In beiden Ländern liegt heute das Schwergewicht auf dem einheimischen Klerus, seiner Vermehrung, Bildung und Wirksamkeit. Bei Indonesien darf nicht übersehen werden, daß dort praktisch erst seit der Jahrhundertwende eine wahre Missionsfreiheit herrscht. Bei aller Anerkennung dessen, was die holländischen Missionare unter größten Opfern hier Großes geleistet haben, darf aber nicht übersehen werden, daß sie — wenigstens von den großen Volksmassen — mit den verhaßten Holländern der Kolonialperiode gleichgestellt werden. Diesem Umstand müßte auch von der obersten Missionsleitung mehr Rechnung getragen werden, d. h. wenigstens die Leitung der einzelnen Missionssprengel müßte in nicht-holländische, wenn möglich sogar asiatische Hände gelegt werden. Der Kirche Indonesiens als solcher würde damit sicher ein größerer Dienst geleistet, als wenn durch langwierige diplomatische Verhandlungen einige wenige Einreisevisas für Holländer erhalten werden.

3. Zu einer dritten Gruppe können jene Länder gezählt werden, in denen sich heute noch die Missionsarbeit frei entfalten kann, die aber diese Freiheit mehr oder weniger einer politischen Konstellation verdanken, die sich über Nacht verändern kann. Dazu gehören vor allem Süd-Korea und Süd-Vietnam, nebst Laos und Cambodscha, ferner Formosa, Hongkong, Makao, die malaiischen Staaten und nicht zuletzt Japan. In all diesen Ländern gilt es, die Freiheit voll und ganz auszunützen, um die Kirche überall so fest zu gründen und zu verankern, daß kein Sturm der Verfolgung sie gänzlich zerschlagen kann. Daß heute die Anstrengungen in diesen Ländern — als eigenes «Missionsgebiet» müßten hier auch die Auslandschinesen im weiten südasiatischen Raum gerechnet werden — verdoppelt werden, ist eine Anpassung an die von der Vorsehung gegebenen Möglichkeiten. Es wäre unkatholisch und kleingläubig, den Einsatz so vieler Missionare in diesen «gefährdeten« Gebieten zu bedauern.

---

15 Thomas Ohm OSB, Mission ohne Mission. ZRM 1957, 89—91.

4. In den übrigen Ländern erfreut sich die Missionsarbeit weitgehender Freiheit, so in Siam und Birma, auf den Philippinen und in Pakistan, ferner in den noch vorhandenen Kolonien der Südsee und Afrikas, ebenso in den meisten Gebieten von Lateinamerika. Unter all diesen Gebieten nimmt unbestritten die Mission in *Afrika* eine ganz besondere Stellung ein. Einerseits stehen die Missionare dort in einem wirklichen Entscheidungskampf zwischen Kommunismus und Islam und anderseits sind die Fortschritte derart, daß die Arbeiter kaum genügen, um die eingebrachte Ernte zu hüten und die noch heranreifende Ernte einzubringen. Afrika zählte 1956 21 358 060 Katholiken. Wenn man an Ziffern vor dem ersten Weltkrieg, aber auch noch später denkt, ist ein nicht geahnter Aufschwung festzustellen, allerdings ein Aufschwung, der alle beteiligten Oberhirten mit Zittern und Zagen erfüllt. Nich umsonst hat Pius XII. seine letzte Missionsencyklika «Fidei Donum» vom 21. April 1957 ausschließlich den Missionen Afrikas gewidmet. Sie zeichnet den ganzen Ernst der Lage. Nachdem der Papst auf die herrlichen Fortschritte, die Errichtung der Hierarchie in verschiedenen Ländern und die Zunahme des einheimischen Klerus und Episkopates hingewiesen, schreibt er: «Es wäre falsch zu meinen, mit der Errichtung der Hierarchie seien die Aufgaben der Missionare erledigt. Vielmehr umfaßt uns «die Sorge um alle Kirchen» jenes Kontinentes mit größerem Kummer als zuvor. Wie sollte es unser Herz nicht tief berühren, von diesem Apostolischen Stuhle aus die schweren Probleme zu sehen, welche die Ausbreitung und Vertiefung des Christentums stellen, wenn wir die Größe und Dringlichkeit der Aufgaben mit der geringen Zahl der Apostel und mit dem Mangel an Mitteln vergleichen.» Das schwerste Hemmnis der afrikanischen Missionen ist durchwegs der Mangel an Missionaren und zwar gerade in den Gebieten, in welchem die Kirche die größten Fortschritte macht, «wodurch», wie der Hl. Vater sagt, «die glückliche Entfaltung des Glaubens in große Gefahr gerät». Die Zahl der Missionare, der ausländischen und einheimischen, konnte mit den Fortschritten der Kirche nicht Schritt halten. Abgesehen von den immer dringender werdenden Aufgaben der Heidenbekehrung, entfallen heute z. B. in Urundi auf einen Priester 4800 Katholiken, in Angola 3400, in Uganda 2780, in Togo 2700 etc. Dazu kommt die Dringlichkeit speziell ausgebildeter Missionare für die sich in unheimlicher Geschwindigkeit entwickelnden Länder. «Die Ausbildung solcher Missionare ist nicht leicht und fordert viel Zeit, oft stehen daher keine zur Verfügung. Dieser Einsatz ist aber umso dringender, damit die führenden und gebildeten Schichten ihr Vertrauen in die katholische Kirche nicht verlieren ... Zwar wächst dort allmählich der einheimische Klerus. Aber die Leitung der eigenen Bistümer kann er erst in vielen Jahren selbst übernehmen, und auch dann noch immer unter Mithilfe der ausländischen Missionare, die sie zum Glauben geführt haben. Die jungen christlichen Gemeinden sind gegenwärtig noch nicht fähig, die Aufgaben dieser entscheidungsvollen Stunden zu erfüllen» (Pius XII.).

Die Folgen dieser Verhältnisse sind auf der einen Seite eine übergroße Beanspruchung der in Afrika weilenden Missionare und auf der andern Seite eine Hetze und ein Arbeitstempo, das keine Ruhe zu Überlegung

und weitgehender Planung läßt. Speziell in Afrika, aber auch in andern Missionen, suchen die Missionare ihre Kräfte zu verdoppeln, indem sie immer mehr die Technik in den Dienst der Glaubensverbreitung stellen. Das ist sicher recht und gut, zeitigt aber doch wieder eine neue größere Gefahr, daß nämlich auch die Missionare immer mehr Opfer der Technik werden und den Menschen, den Christen und Heiden, nur noch als Nummer sehen und die Beziehungen von Mensch zu Mensch — die Grundlage jeder echten Bekehrung und Seelsorge — vernachlässigen [16].

b) Der Wandel der Methoden

Noch stärker als der Wandel der Lage ist überall und offenbar ein großer Wandel der Methoden. Um gerade diesen verstehen und in seinen bahnbrechenden und noch nicht absehbaren Konsequenzen würdigen zu können, muß man ihn sehen auf dem Hintergrund der missionarischen Vergangenheit, zumal der letzten Zeit. Aus dieser Zeit war — und ist zum Teil noch — die Mission mit einer dreifachen Hypothek belastet, einer politischen, einer wirtschaftlichen und einer kulturellen.

a) Die *politische* Hypothek. 1955 gab der indische Diplomat und Historiker Kavalam-Madhava Panikkar sein Buch «Asia and the Western Dominance» (London) heraus [17]. Manche Einzelangabe bezüglich der katholischen Missionen ist falsch, auch manche Erklärung beruht auf nicht richtigen oder nicht richtig verstandenen Voraussetzungen [18], aber in seiner Grundthese dürfte das Werk nicht leicht zu widerlegen sein. Und diese lautet: Die Mission kam nach Asien (aber auch nach Amerika, nach Afrika und auf die Inseln der Südsee) im Gefolge europäischer Kolonialpolitik und diente ihrerseits wiederum den Zielen dieser Politik. Es mag einzelne Ausnahmen gegeben haben und da und dort mag diese Verbindung nur lose und zufällig gewesen sein, aber die Tatsache bleibt: sie war vorhanden. Selbstverständlich haben sich die Missionare — von einzelnen Ausnahmen abgesehen — nicht eigentlich politisch betätigt, aber sie haben doch bewußt oder noch viel mehr unbewußt von der Verkettung mit der Kolonialmacht profitiert.

Das muß z. B. auch P. Johannes Schütte SVD in seiner gründlichen Arbeit über die moderne Chinamission offen zugestehen [19]. Zusammenfassend stellt er fest: «1. Die katholische Chinamission war keine Agentin einer ausländischen Macht und erst recht keine Vorläuferin imperialistischer Aggression.

2. Um ihre eigenen Rechte, sowie Leben und Eigentum der Missionare und Christen zu schützen und zu sichern, hat sie sich eng an die ausländischen Mächte angelehnt, sich unter den Schutz und die rechtliche Ober-

---

16 Vgl. etwa P. de Menasce OP, Polarité de l'activité missionnaire. NZM 1945, 81—87. R. Voillaume, Au cœur des Masses, Paris (éd. 1956), p. 71 f.

17 deutsch: «Asien und die Herrschaft des Westens.» Zürich 1955.

18 Vgl. u. a. Jerome D'Souza SJ, Sardar Panikkar and Christian Missions, Dingidul 1957 und P. d'Elia SJ, Le Missioni Cattoliche viste da un Diplomatico Indiano. «Civiltà Cattolica» 1955 (sep. 48 pp).

19 Die katholische Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse, Münster, 1957.

hoheit eines fremden Staates gestellt und diesen in ihren Schwierigkeiten und Streitfällen zu Hilfe gerufen.

3. Durch die Bestimmungen in den unbilligen Verträgen, die von den ausländischen imperialistischen Mächten, oft nach ungerechten Kriegen, dem wehrlosen chinesischen Reiche abgezwungen wurden, hatte sie sich Privilegien und Sonderrechte gesichert und diese gelegentlich in unkluger Weise ausgenützt.

4. Die durch Missionare oder Christen veranlaßten «Missionszwischenfälle» führten vielfach zu blutiger Unterdrückung und harten Sühnemaßnahmen, wurden zugleich auch von den ausländischen Mächten als Vorwand benützt, ihre eigene politische Macht und imperialistischen Interessensphären in selbstsüchtiger, ungerechter Weise zu erweitern.

5. Diese Tatsachen und geschichtlichen Vorgänge erweckten im chinesischen Volk, vor allem bei den Gebildeten, den Beamten und in den Regierungskreisen den Eindruck, daß die katholische Mission im Dienste der ausländischen Mächte stehe und aufs engste mit deren imperialistischer Aggressionspolitik verquickt sei. Diese Auffassung und Einstellung trug der Mission viel Haß und Feindschaft, viel Widerstand und Ablehnung ein und war Jahrzehnte hindurch eines der schwersten Hindernisse für die Ausbreitung des christlichen Glaubens und für das Wachstum der katholischen Kirche in China [20].»

Das, was P. Schütte für China feststellt und auch in den Einzelheiten nachweist, gilt mutatis mutandis — hier abgeschwächt und dort verstärkt — auch für andere Länder und hatte ähnliche Folgen, speziell in der Zeit bis zum ersten, ja mancherorts bis zum zweiten Weltkrieg. Und Reste dieser Haltung sind immer noch zu finden. Ein Fleck z. B. bleibt diesbezüglich die kirchlicherseits gutgeheißene Vertreibung der französischen Missionare anläßlich des Abessinienkrieges und die Besetzung des ganzen Landes durch italienische Missionare. Auch heute ist die Versuchung, sich allzu stark an die herrschende Kolonialmacht anzulehnen, immer noch vorhanden, auch an die Vereinigten Staaten, die heute in manchen Ländern die frühere Stellung Englands oder Frankreichs einnehmen [21].

b) Die *wirtschaftliche* oder ökonomische Hypothek liegt darin, daß die Mission durchwegs ihre Tätigkeit in den unterentwickelten Ländern entfaltet, deren Bevölkerung meist unterernährt und dessen Lebensstandard weit unter dem Lebensnotwendigen liegt, das europäische Missionspersonal jedoch überall mehr oder weniger nach den Gesetzen der im Lande lebenden Weißen lebt. Selbst der vornehme und zurückhaltende Animananda

---

[20] l. c. 179.

[21] Natürlich gilt auch hier der Grundsatz: «audiatur et altera pars.» Vgl. z. B. die Sammlung von Einzelstudien «Enquête sur l'Anticolonialisme. Inquiry on Anti-Colonialism.» Lisboa, 1957. — Es ist hier natürlich nicht der Ort, das Pro und Contra des Kolonialismus und Antikolonialismus gegenseitig abzuwägen. Worauf es in diesem Zusammenhang ankommt, ist einzig die Haltung der Missionare. Es liegt auch auf der Hand, daß Missionare ein Anrecht auf Heimatliebe und gesunden Patriotismus haben, aber nicht, um Missionsarbeit mit den Aufgaben einer Kolonialmacht zu verquicken.

gestand einmal P. Thomas Ohm: «Alle Christen, auch die europäischen Missionare, machen den Eindruck von reichen Menschen [22].» Das kam auch in verschiedenen Prozessen gegen die Missionare in China, bzw. in der Pressekampagne zum Ausdruck. Trotz aller persönlichen Opfer galt eben der Missionar oder die Schwester in den Augen des einfachen chinesischen Volkes als reich und wohlhabend, «seine Ernährung, Wohnung und Lebensweise als luxuriös [23].»

Diese Haltung hat aber in China, wie auch anderwärts bewirkt, daß viele Missionare, einheimische Priester und Laien sich an die erschreckenden sozialen Zustände dieser Länder gewöhnten und sie als «normale, unausweichliche, unheilbare Dinge betrachteten [24].» Für China muß auch P. Schütte diese Unterlassungssünde feststellen: «Die katholische Mission hat zu wenig unternommen und ihren Einfluß zu wenig geltend gemacht, um das Los der Unterdrückten und Ausgebeuteten zu erleichtern [25].» Auch in den Schriften hervorragender chinesischer Katholiken, wie etwa eines Dom Lou tsen siang oder John Wu vermißt man diese soziale Haltung. Das kommt einem besonders erschreckend zum Bewußtsein, wenn man die entsprechenden Berichte internationaler Kommissionen oder das grundlegende Buch von José de Castro über den Hunger in der Welt liest [26].

Gottlob mehren sich die Ausnahmen, wie z. B. bei den Petits Frères und Petites Sœurs oder im Benediktiner Ashram Indiens [27], aber dem Durchschnitt der Missionare scheint die Erkenntnis von der furchtbaren Konsequenz dieser zweiten Hypothek noch nicht aufgegangen zu sein, im Gegenteil, durch den immer stärker werdenden Zuzug der dollarstarken amerikanischen und kanadischen Missionare wird der Lebensstandard der Missionare durchwegs noch gehoben. Und doch muß die Mission einen Ausweg aus dem Dilemma finden, daß sich die Missionare für ihre Missionsarbeit wirklich gesund erhalten und auf der andern Seite doch für die sozialen Nöte, zumal die Unterernährung und den Hunger der Völker, unter denen sie wirken, wachbleiben und Rücksicht darauf nehmen [28].

---

22 Thomas Ohm OSB, Asiens Kritik am abendländischen Christentum, München 1948, 121.

23 Schütte l. c. 258. — Tatsächlich lebten zwar die Missionare, gerade in China, ein Leben, mit dem der Durchschnitt europäischer Arbeiter kaum hätte tauschen mögen, und zudem erlaubte es ihre Arbeit, bzw. ihre Gesundheit nicht, sich in der Lebensweise ganz den chinesischen Verhältnissen anzupassen. Das gilt auch für Indien, Afrika und andere Missionen.

24 Schütte l. c. 69.

25 Schütte l. c. 67. — Natürlich gab es hervorragende Ausnahmen sowohl unter den Missionaren wie unter den katholischen Laien. Ich erinnere hier nur an die Gestalt eines Lo Pa Hong in Schanghai.

26 Géopolitique de la Faim, Paris 1956.

27 Vgl. etwa den Nachruf von S. Abhishiktesvarananda über den 1957 verstorbenen Abbé Monchanin SAM in der «Vie Spirituelle» janv. 1958, 71—95. — Der große Erfolg einer neuen einheimischen Schwesternkongregation in Indien beruht gerade darauf, daß sich die Schwestern trotz härtester Opfer den ärmsten Verhältnissen der Slums in Calcutta anzupassen suchen. Vgl. Jos. Neuner SJ, Mutter Teresa. Kath. Missionen 1957, 133—139. — Vgl. auch weiter unten die Behandlung der sozialen Frage in den Missionen. S. 100 f.

28 Vgl. dazu auch Schütte l. c. 257 f. — P. Dr. Gonsalvus Walter OFMCap «Künftige Missionsmethode in China» schreibt: «In Gesinnung und Leben an die evangelische Armut verschrieben sein, ist der Missionarstyp des neuen China», ZMR 1955, 320.

c) Zur dritten, *kulturellen* Hypothek äußert sich der bereits genannte Inder Panikkar wie folgt: «Der Aberglaube vom Bessersein nicht nur des Christentums, sondern auch des Europäertums, der von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts an in den Irrwahn von der Überlegenheit der ‚weißen Rasse' über die ‚Farbigen' überging, wurde auch von den Missionaren geteilt. Sie predigten nicht allein die alleinige Wahrheit der christlichen Religion, ihr westlicher Schulunterricht stellte auch die abendländische Kultur und Zivilisation als das Nonplusultra hin. In ihren Colleges lehrten und verherrlichten sie europäische Literatur, europäische Geschichte und Philosphie. Aber merkwürdigerweise hat nicht einmal zur Zeit der unbestrittenen Suprematie Europas — ob mit Recht oder Unrecht — ein asiatisches Volk die kulturelle Überlegenheit des Abendlandes anerkannt. Daher kam es, daß das Erziehungswesen der Missionshäuser, weit entfernt der Sache des Christentums zu nützen, nur dazu beitrug, daß man die ganze Missionstätigkeit als Bestandteil einer abendländischen Aggressionstätigkeit ansah [29].»

Abgesehen von einem gewissen Ressentiment, das in diesen Zeilen durchklingt, und den spezifischen indischen Verhältnissen, die zudem die Missionare gar nicht ändern konnten, dürfte doch die kulturelle Hypothek mit diesen Worten gut umschrieben sein. Es handelt sich dabei vor allem um den europäischen Superioritätskomplex oder wenigstens um ein europäisches Überlegenheitsgefühl, das abzulegen auch aszetisch vorgeschulte Missionare und Schwestern sehr schwer tun. Es geht dabei um das, was P. C. Laufer MSC einmal «das letzte Opfer eines Missionars» nannte [30], weil es das schwerste ist. Bei aller Liebe zur alten Heimat darf der Missionar nie vergessen, daß er nicht Kulturträger oder gar Bannerträger einer wurmstichigen europäischen Zivilisation ist und daß sein Amt, soll es gerade heute bei der Überempfindlichkeit der neu erwachten und noch zu erwachenden Staaten fruchtbar sein, eine restlose und zwar von Herzen kommende Anerkennung der Fremdkulturen einschließen muß.

Diese Überheblichkeit hat auch in den Missionen größten Schaden angerichtet und versperrte vielerorts den Zugang zu den wahren Werten der Fremdkulturen. Was Prof. Alfr. Bühler für den Kulturzerfall am Sepik in Neuguinea feststellen konnte [31], gilt auch für andere Länder. Die Hauptursache des dortigen Kulturzerfalles sieht der Basler Ethnologe ganz allgemein in dieser europäischen Überheblichkeit, d. h. in der Tatsache, daß die Europäer nicht nur technisch überlegen sind — was niemand leugnet —, sondern daß sie diese Überlegenheit auch auf alle anderen Gebiete des menschlichen Seins und Handelns ausdehnen, die geistigen Werte der Eingeborenen als minderwertig betrachten und verachten. Die Folgen davon sind Minderwertigkeitskomplexe bei den Eingeborenen, denen schließlich ein Zusammenbruch der eigenen Kultur folgt. Bei widerstandsfähigeren Völkern ergibt sich als Reaktion: Ablehnung und Auflehnung. Ein Dajak

---

29 Asien und die Herrschaft des Westens, Zürich, 1955, 407.
30 C. Laufer MSC, Um das letzte Opfer eines Missionars. NZM 1957, 53—55.
31 Kulturkontakt und Kulturzerfall. Eindrücke von einer Neuguineareise 1955/56. Acta Tropica XIV (Basel, 1957), 23 ff.

auf Borneo sagte einst dem Basler Missionar Hans Schärer: «Gewiß, der Europäer hat manches Schöne und Gute, aber er soll nicht meinen, daß er allein das Schöne und Gute besitzt, und er soll einmal aufhören, bei uns wie eine fleischgewordene Norm herumzulaufen [32].»

Es ist im Grunde auch diese Überheblichkeit, die sich hinter dem sog. Paternalismus verbirgt, der besonders heute die Wut der schwarzen Gebildeten bis zur Weißglut steigern kann und den Missionaren oft in heftigster Form vorgeworfen wird. Sie lehnen sich instinktiv dagegen auf, immer noch als «große Kinder» behandelt zu werden. Selbst bei weitgehender Akkommodation der Missionare werden sie das Gefühl nicht los, daß man ihnen die Güter ihrer Kultur nicht als wirkliche eigenständige Werte belassen will, sondern so, wie man etwa Kindern ihre Spielzeuge beläßt, weil sie für andere Dinge noch nicht reif und aufgeschlossen sind.

Angesichts dieser Hypotheken müssen wir dankbar feststellen, daß sich seit einigen Jahrzehnten doch manches in positivem Sinn geändert hat. Und für diesen Wandel der Methoden müssen wir in erster Linie Rom und seinen Richtlinien dankbar sein. Die oberste Leitung der Mission hat nicht versagt und auch nicht erst dann eingegriffen, als die Unmöglichkeit, auf den bisher beschrittenen Bahnen weiterzugehen, aller Welt klar war, sondern lange bevor eine Ahnung dieser Entwicklung in weiteren Kreisen, auch in Missionskreisen, aufgekommen war. Hier ist vor allem das Missionsrundschreiben «Maximum illud» Benedikts XV. zu nennen, das sich immer mehr als die eigentliche «magna charta» der modernen Missionen erweist. Weitere Rundschreiben der Päpste Pius' XI. («Rerum Ecclesiae») und Pius' XII. («Evangelii Praecones» und «Fidei Donum») bauten auf den Grundlagen Benedikts XV. auf und weiter. Es ließe sich nach dem Muster von P. André Rétif S.J. [33] leicht eine päpstliche Missionslehre aus diesen verschiedenen Verlautbarungen herausarbeiten, die zeigen würde, mit welch klarer Erkenntnis der Weltlage gerade die letzten Päpste die Vorgänge auf den Missionsfeldern verfolgten. Es geht ihnen vor allem um ein Doppeltes: um die restlose Befreiung aller missionarischen Bemühungen aus politischen Bindungen jeder Art und um die Gründung lebensfähiger, arteigener Kirchen in den einzelnen Ländern.

Was jedoch für die Folgezeit noch wichtiger war als die weitsichtigen und treffenden Richtlinien, war die allen sichtbare Tat. Es seien hier die wesentlichen Reformen genannt.

1. *Die Errichtung der Hierarchie.* Das Institut der Apostolischen Präfekturen und Vikariate war, wie uns die geschichtliche Entwicklung desselben zeigt [34], nur eine Notlösung, um einerseits die mächtigen Patronatsmächte Spanien und Portugal nicht vor den Kopf zu stoßen und anderseits doch die religiöse Leitung der Missionen durch Rom zu garantieren. Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts wurden in zwei Missionsländern hierarchische Ordnungen eingesetzt: 1886 in Indien und auf Ceylon (dazu

32 Die missionarische Verkündigung auf dem Missionsfeld. Basel, 1946, 12.
33 Introduction à la doctrine pontificale des missions. Paris 1953.
34 Nik. Kowalsky OMI, Zur Entwicklungsgeschichte der Apost. Vikare. NZM 1957, 271—286.

kam 1923 die Errichtung der syro-malabarischen Hierarchie und 1932 jene der syro-malankarischen Kirche) und 1891 in Japan. In der Zeit nach dem ersten Weltkrieg wurde diese Entwicklung weiter vorbereitet durch die überall errichteten Apostolischen Delegaturen: Japan 1919, China 1922, Südafrika 1922, Hinterindien 1925, Ostafrika und Belgisch-Kongo 1930, Korea und Indonesien 1946, Französisch-Afrika 1947 und Pakistan 1950 (dazu kommen noch Delegaturen, die der Orientalischen Kongregation oder der Konsistorialkongregation unterstehen). Von den Apostolischen Delegaten dieser Zeit schreibt Pius XII. (in «Evangelii praecones»): «Man darf behaupten, daß die Anwesenheit und Tätigkeit dieser Prälaten schon reichste Früchte getragen hat.» Zu diesen Früchten ist in den meisten Gebieten zunächst die Errichtung der Hierarchie zu zählen: 1940 in Angola und Moçambique (im Zusammenhang mit der Neuregelung der portugiesischen Patronatsrechte), 1946 in China, 1950 in Britisch-Westafrika, 1951 in Südafrika und Pakistan, 1952 in Britisch-Ostafrika, 1955 in Süd-Rhodesien und Birma, in ganz Französisch-Afrika und in den Malaiischen Staaten.

Klar und deutlich kommt bei den Verhandlungen, die darüber geführt wurden (und soweit sie bekannt wurden), das Bestreben zum Ausdruck, die Missionen aus politischen Bindungen wirklich herauszulösen. Dieser Eindruck wird noch verstärkt durch die gleichzeitig einsetzende Förderung des *einheimischen Episkopates.* Wohl wurde von den Missionaren auch früherer Jahrhunderte der Bildung und Erziehung des einheimischen Klerus große Aufmerksamkeit geschenkt. Ja, im 16. und 17. Jahrhundert schien es auch eine Selbstverständlichkeit, daß dieser Klerus seine natürliche Krönung durch den Episkopat erhalten sollte (in Afrika, Indien, Siam, China und auf den Philippinen). Doch wurde diese gesunde Entwicklung durch den immer stärker werdenden Kolonialismus aufgehalten und im 19. Jahrhundert geradezu als unmöglich betrachtet.

Eine erste Bresche in die Mauer der Vorurteile schlug Pius XI. 1922 durch die Ernennung von zwei chinesischen Priestern zu Apostolischen Präfekten, die bereits 1924 neben den europäischen Oberhirten als gleichberechtigte Partner am chinesischen Konzil von Schanghai teilnahmen. Auf diesen ersten, ich möchte sagen, zaghaften Versuch, folgte sodann 1926 die Weihe der sechs chinesischen Bischöfe in Rom, gleichsam im Angesicht der ganzen Welt. Diese Tat löste auf der einen Seite Jubel und Freude aus, auf der andern auch heftige Proteste. In Broschüren, Flugschriften und Memoranden an den Papst und andere Kirchenfürsten suchte man, speziell von der besonders interessierten Protektionsmacht, mit dem Hinweis auf die Minderwertigkeit der farbigen Rassen, Rom von weiterem Vorgehen auf diesen Bahnen abzuhalten. Die römische Antwort erfolgte im Schreiben der Propaganda von 1927 an die Obern der missionierenden Gesellschaften in China, in welchem jene Missionare, die sich nicht von den veralteten Vorurteilen lösen könnten und das Gerücht verbreiteten, die Weihe der chinesischen Bischöfe sei nur ein Scheinmanöver, heftig getadelt wurden — ein Tadel übrigens, der in dieser Form nicht mehr wiederholt wurde! Daß der Weihe chinesischer Bischöfe ein wohldurchdachter Plan,

nämlich die Gründung einer wahrhaft chinesischen Kirche, zu Grunde lag, zeigte die folgende Entwicklung. 1929 wurden wiederum fünf, 1931 zwei, 1932 drei, 1933 vier etc. chinesische Priester zu Bischöfen geweiht, bis 1949 bereits 33 chinesische Bischöfe im Amte waren. Die Krönung dieses, wie wir heute wissen, wahrhaft heldenmütigen Episkopates, bildete die Ernennung des Erzbischofs von Peking, Thomas Tien SVD, zum Kardinal (1946).

Für Japan wurde 1927 der erste japanische Bischof, ebenfalls in Rom, geweiht und ihm und dem japanischen Klerus die Leitung der Diözese Nagasaki anvertraut. 1937 folgte die Übergabe der Erzdiözese Tokyo an den japanischen Klerus unter Msgr Doi. Schließlich wurden 1940 alle ausländischen Bischöfe und Missionsobern durch japanische ersetzt. Diese, zunächst national und kriegsbedingte Maßnahme, blieb auch nach dem Krieg in Kraft, so daß die japanische Kirche heute ausschließlich von japanischen Obern geleitet wird. — Auch Korea erhielt zwischen 1937 und 1942 fünf einheimische Oberhirten.

In Indien erfolgte bereits 1923 die Weihe des ersten einheimischen Bischofs (des lateinischen Ritus) Msgr La Roche SJ. Weitere folgten auch hier in den nächsten Jahren, so daß 1956 neben 42 indischen nur noch 25 ausländische Bischöfe tätig waren. Durch die Erhebung von Msgr Valerian Gracias zum Erzbischof von Bombay (1950) und zum Kardinal (1952) erfuhr auch die indische Kirche ihren krönenden Abschluß. — Ceylon hat seit 1939 einen einheimischen Bischof, seit 1948 auch einen auf dem erzbischöflichen Stuhl von Colombo.

Für Hinterindien wurde 1933 der erste landgeborene Bischof, Msgr Tong von Phat-Diem, in Rom geweiht, dem in der Folge sechs weitere einheimische Bischöfe folgten, wahre Führergestalten in schwerster Zeit, darunter besonders Msgr Lo Hüu Tu, der Nachfolger Msgr Tongs. Siam erhielt 1944 seinen ersten und zehn Jahre später den zweiten landgeborenen Bischof, Birma 1955 anläßlich der Errichtung der Hierarchie, ebenso die Malaiischen Staaten, wo ein chinesischer Malaie Bischof von Penang und ein Tamul-Malaie Bischof von Kwala Lumpur wurde. Indonesien, das 1932 noch keinen einheimischen Priester zählte, hat heute unter 140 einheimischen Priestern drei Söhne des Landes als Bischöfe.

Die größte Überraschung bot wohl das Jahr 1939, als Pius XII. zwei schwarzen Priestern die Bischofsweihe erteilte. Nach einer längeren Pause, die wohl irgendwie als Probezeit gedacht war, folgten sich seit 1952 auch in Afrika die landgeborenen Bischöfe. Einschließlich der beiden Exarchen des äthiopischen Ritus sind es heute bereits 24. Dazu kommen seit 1953 ein amerikanischer Negerbischof in Accra (Ghana) und seit 1955 zwei Goanesen als Bischöfe in Sa da Bandeira (Angola) und auf den Capverdischen Inseln [35].

[35] Wie s. Z. die schärfsten Polemiken gegen die chinesischen Bischöfe von Frankreich ausgingen (vgl. Jos. Schmidlin, Streitschriften zur chinesischen Missionsmethode, ZMR 1929, 61—67), so erfolgt auch heute wieder von gleicher Seite die Hetze gegen die katholischen Missionen, speziell gegen einheimischen Klerus und Episkopat (vgl. das Buch von Fr. Méjan, Anm. 5).

Diese knapp gezeichnete Entwicklung zeigt deutlich und klar, daß die Zeit der ausländischen Bischöfe und Missionsobern in den Missionsländern grundsätzlich vorüber ist. Auch hier ist die «koloniale» Epoche vorbei. Die Zeit der einheimischen Kirchen hat überall begonnen. Diese Tatsache wird gleichzeitig unterstrichen, wenn man sich die entsprechende Entwicklung bei einheimischen Schwestern- und Brüderkongregationen vor Augen hält und die Tatsache, daß sich auch die Orden in den einzelnen Ländern durch und durch einheimisch gestalten.

All das ergibt für die europäischen Missionare weitgehende Konsequenzen. Sicherlich sind sie nirgends überflüssig geworden, aber ihre Stellung wird eine andere sein. Auch sie unterstehen vielfach schon jetzt den einheimischen Bischöfen, denen sie nach den Worten Pius XII. (in «Evangelii praecones») «Hilfsdienste leisten» und «als Hilfskräfte den heiligen Kampf kämpfen» sollen. Die Entwicklung ist heute so schnell, daß praktisch jeder ausländische Missionar zu einer solchen Umstellung bereit sein muß. In den ostasiatischen Ländern zeigen sich diesbezüglich keine wesentlichen Schwierigkeiten. Schwieriger wird die Situation für die europäischen Missionare in Afrika. Aber auch dort muß und wird dieses Opfer mit Rücksicht auf die einheimische Kirche gebracht werden. Der «Paternalismus» auf kirchlichem Gebiet ist endgültig vorbei (wenn auch leider noch nicht in der Praxis). Auch in Afrika müssen die europäischen Missionare wirklich Ernst machen mit der Haltung des Dienens, und es dürfte wirklich nicht mehr vorkommen, daß Missionare nur unter Androhung kirchlicher Strafen zum Dienst unter einheimischen Bischöfen bereit sind [36].

Eine weitere Folge dieser Entwicklung zeichnet sich erst am Horizont ab. Während bisher die Missionsgebiete durchwegs den einzelnen Orden und Kongregationen zur Missionierung und Seelsorge übertragen wurden und diese in geographisch genau bestimmten Grenzen ihre Tätigkeit entfalteten, werden unter einheimischen Bischöfen, zumal des Weltklerus, die Angehörigen der einzelnen Orden und Gesellschaften immer mehr den wirklichen Bedürfnissen der Diözesen entsprechend und nicht nach geographisch-gesellschaftlichen Gesichtspunkten verteilt werden. (Vgl. z. B. die Verteilung der Pariser Missionare über die einzelnen Diözesen Japans.) Daher die zunehmende Bedeutung der freier organisierten Gesellschaften oder der Orden, die sich bereits ganz auf die Neuorientierung in den Missionen eingestellt haben, wie z. B. die Petits Frères oder Petites Sœurs de Jésus, von denen heute bereits 230 männliche und 430 weibliche Professen in 100 verschiedenen Diözesen und 27 verschiedenen Ländern in kleinen und kleinsten Gruppen arbeiten oder die Société des Auxiliaires des Missions (SAM), jener noch von P. Lebbe gerade zur Hilfe und Unterstützung der einheimischen Bischöfe gegründeten Gesellschaft. In die gleiche Richtung weist auch die Tatsache, daß die werdenden Volkskirchen der einzelnen Länder, bzw. deren Bischöfe sich immer mehr um die Hilfe von

[36] Vgl. dazu besonders die Ausführungen von Thomas Ohm OSB, «Ich bin unter euch als Diener» (Lk. 22, 27). Zum Ende einer Phase der afrikanischen Missionsgeschichte, ZMR 1954, 140—146, und Gonsalvus Walter OFMCap, Künftige Missionsmethode in China, ZMR 1955, 316—323.

Diözesan-Weltpriestern der europäischen Heimat bemühen, teils weil diese freier und beweglicher für die ungemein schnelle Entwicklung verschiedener Kirchen sind, teils weil sie keine Ordensgrenzen und -begrenzungen kennen und sich daher gerade für Posten eignen, die in irgendeiner Form eine Oberaufsicht über verschiedene Orden und Kongregationen einer Diözese oder eines Landes einschließen [37].

2. *Das Laienapostolat.* Anläßlich des internationalen Missionskongresses in Rom fand 1950 erstmals ein Treffen des missionarischen Laienapostolates statt, das bereits 20 verschiedene Gruppen umfaßte. Von diesen waren die meisten erst nach dem zweiten Weltkrieg gegründet worden [38]. Manche zählten bereits mehr als hundert, andere sogar Hunderte von Mitgliedern. 1951 nahm Pius XII. in «Evangelii praecones» bereits ausführlich Stellung zu dieser Form des Apostolates, behandelte ihre Wirksamkeit in früheren Jahrhunderten und ihre dringliche Notwendigkeit für die Nöte der Zeit. Seither hat sich der Ruf nach Laienmissionaren noch bedeutend verstärkt, und es wurde ihm auch allenthalben in verstärktem Maße entsprochen.

Diese Mithilfe der Laien ergab sich einerseits aus der wirklichen Not der einzelnen Missionen, zumal bei dem zunehmenden Mangel an Priestern, Brüdern und Schwestern, anderseits aber auch aus den neuen Aufgaben, ja aus dem gesamten Wandel der Mission. Die Laienwelt, soweit sie schon missionarisch tätig war, ist unbelastet von den früher genannten Hypotheken der Vergangenheit. Sie erfaßte aber auch bedeutend schneller als die vielfach auf kleine Gebiete beschränkten Missionare die wirklichen Nöte der einzelnen Völker und kam ihnen auch auf den heiklen, aber doch auch zum allumfassenden Apostolat gehörenden Gebieten der Politik, Wirtschaft und des gesamten Kulturlebens zu Hilfe. Sie bemühen sich vorab, einzelnen Völkern zu helfen, ihre arteigenen Aufgaben, zumal auf dem Gebiete der Familien-Sozialpolitik zu lösen [39].

Während von den meisten Organisationen zur Entlastung der Missionare zunächst die Übernahme von Werken der Karitas und sozialen Fürsorge beabsichtigt und erwartet wurde, erkannte man bald, daß es im Missionslande selbst im Dienste der jungen Kirchen noch dringlichere Aufgaben zu lösen gab und zwar in erster Linie die Entwicklung und Bildung eines zeitentsprechenden autochthonen Laienapostolates. Ich nenne nur einige Verwirklichungen der neuesten Zeit: die JOC, JEC, Legio Mariae — über die manche Bischöfe und Missionare zunächst den Kopf schüttelten, die aber gerade in den Missionsländern, speziell in China, die Probe, sogar die Feuerprobe bestanden hat — den Graal, die Pax Romana — die 1954 in Madras ein Asian Seminary und im Dezember 1957 zu Accra (Ghana) ein African Seminary durchführte, eigentliche Schulungskurse für die praktische apostolische Arbeit der katholischen Studenten jener Länder

---

37 Joh. Beckmann, Diözesanpriester der Heimat im Dienste der Mission, NZM 1957, 64 f. Jos. Peters, Weltpriestereinsatz in den Missionen. Neue Anregungen und Verwirklichungen. «Priester und Mission», Aachen 1957, 9—24.

38 Vgl. Jos. Henninger SVD, Le Laïcat Missionnaire. NZM 1951, 56—63.

39 Marcel-Henri Prévost, Le Laïcat Missionnaire NZM 1954, 241—251.

— etc. Die Einzelaktionen von Personen und Verbänden wurden ausgeweitet durch internationale Arbeitsgemeinschaften, so 1953 in Kisuli (Ostafrika) speziell für Afrika und 1955 in Manila für Ostasien.

Dieses Laienapostolat wird in den gegenwärtigen und kommenden Entscheidungsstunden in so manchen Missionsländern von dringlicher Notwendigkeit. Auf der Löwener Missionswoche 1956 wurde z. B. einhellig fast von allen Referenten sowohl aus den Großstädten Asiens wie Afrikas betont, daß die Mission mit der gegenwärtigen Entwicklung im Rahmen ihrer bisherigen Methoden nicht mehr Schritt halten, sondern nur durch Einsatz von Laienaposteln den jungen Kirchen helfen könne. Diese Hilfe entspricht aber auch kirchlicherseits dem gesamten Erwachen der Völker, denn wie auf andern Gebieten menschlicher Tätigkeit wollen auch die katholischen Laien, und zwar gerade die aufgeschlossenen und gebildeten unter ihnen, sich nicht mehr mit einer rein «hörenden» und gehorchenden Stellung begnügen, sondern aktiv am Aufbau ihrer Kirchen teilnehmen. Auch das ist eine Antwort auf den überall abgelehnten «Paternalismus» so mancher Missionare. Leider ist dieses Ziel in manchen Missionen noch nicht erreicht, sei es daß die paternalistische Haltung noch vorherrscht und den Laien kein Vertrauen und keine selbständige Verantwortung geschenkt wird, sei es, daß die für solche Arbeiten notwendigen Kaders fehlen. — In diesem Zusammenhang gewinnen auch die Missionsschulen, speziell die höheren (wenigstens dort, wo sie sich noch frei entfalten können), ihre große Bedeutung. Sie dürfen nicht im Dienste irgendwelcher Kulturpropaganda stehen, sondern haben grundsätzlich den werdenden Volkskirchen zu dienen. — Von hier aus gesehen erhält auch das Werk der Betreuung der Studenten aus den Missionsländern an europäischen oder amerikanischen Universitäten — das spezifische Apostolat unserer heimatlichen akademischen Kreise — seinen tiefen und allumfassenden Sinn [40].

3. *Die soziale Frage.* In engstem Zusammenhang mit der Frage des Laienapostolates steht in den Missionsländern die Stellung der Mission zu den sozialen Fragen. Ganz logisch behandelt auch Pius XII. in «Evangelii praecones» diese Frage im Anschluß an seine Ausführungen über das Laienapostolat. Auch auf diesem Gebiet hat bereits mancherorts ein tiefgreifender Wandel eingesetzt, der aber allgemein werden muß, um wirklich dem Wandel der Weltlage zu entsprechen. Mit Recht betont der Hl. Vater, daß die Liebe und damit die Entfaltung der christlichen Karitas allein nicht mehr genügen, «zuerst muß die Gerechtigkeit zur Geltung kommen, herrschen und wirklich durchgeführt werden».

Diese und andere Worte des Papstes wurden auch in den Missionsländern weithin vernommen und zum Teil wenigstens bereits in die Tat umgesetzt. Es wäre eine schöne Aufgabe, die Einzelheiten der Neubesinnung auf die grundlegende Bedeutung der sozialen Frage hier zusammenzustel-

---

[40] Es ist hier nicht der Ort, auf Einzelprobleme und Schwierigkeiten des Laienapostolates näher einzugehen. Aus der Fülle der Literatur sei wenigstens der Sammelbericht genannt: Local Leadership in Mission Lands. Proceedings of the Fordham University Conference. Ney York, 1954.

len [41]. Es seien wenigstens zwei Gedanken darüber ausgesprochen: 1. Wichtiger als einzelne soziale Werke — so wichtig und bedeutungsvoll sie auch sein mögen — scheint mir die Tatsache zu sein, daß Bischöfe und Missionare der sozialen Frage eine so große Aufmerksamkeit schenken, ja sie geradezu zu ihrer Aufgabe, und zwar auf der ganzen Linie, gemacht haben. 2. Die ehrlichen Bemühungen in einzelnen Ländern, die sozialen Lehren der Kirche endlich bekannt zu machen und zu verbreiten, damit das weit verbreitete Vorurteil, als ob die Kirche sich nur um die Seelen, aber nicht um die Leiber ihrer Herde kümmere, beseitigt werde — ein Vorurteil, das nicht wenig dazu beigetragen hat, daß kommunistische Irrtümer zunächst auch unter Katholiken weithin Glauben fanden. «Die von der Kirche auf diesem Gebiete vertretenen Grundsätze sind mit Eifer, Sorgfalt und Tatkraft durchzuführen. Es ist notwendig, alle Völker zu bewahren vor jenen verderblichen Irrtümern, oder, wenn sie von ihnen bereits angesteckt sind, sie von solchen menschenfeindlichen Lehren zu befreien, welche den Menschen ausschließlich die gegenwärtige Welt zum Genuß anbieten, als ob sie das einzige Ziel des irdischen Lebens wäre.» (Evangelii praecones.)

Allerdings der sozialen Nöte und Aufgaben sind allzuviele: Hunger und Unterernährung so vieler Völker, Analphabetismus, Alkoholismus, Reste der Sklaverei, gerechter Lohn für die Arbeiterschaft in den neuen Industriezentren etc. Diese Aufgaben kann die Kirche und Mission mit ihren bescheidenen Mitteln nicht allein durchführen. Daher entsteht die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit, zumal mit den nach dem zweiten Weltkrieg besonders geschaffenen internationalen Verbänden der Uno, Unesco, des internationalen Arbeitsamtes, Gesundheitsamtes etc. Wohl war die vielfach abwartende, ja auch ablehnende Stellung der Missionen diesen Verbänden gegenüber infolge der starken freimaurerischen und kommunistischen Einflüsse in diesen Organisationen verständlich, doch sind heute die Ursachen dieses Mißtrauens weitgehend beseitigt, wie päpstliche Beobachter bei den einzelnen Verbänden und besonders der als Bindeglied mit den Missionen bei diesen wirkende Pariser Missionar P. Quéguiner immer wieder bestätigen [42]. — Auf der andern Seite lassen sich aber auch,

---

41 Es sei hier nur hingewiesen auf das soziale Institut in Puna mit seiner bescheidenen, aber bedeutungsvollen Zeitschrift «Social Action», auf ein ähnliches Institut in Manila und den Hirtenbrief der philippinischen Bischöfe, auf das soziale Sekretariat von P. F. Parrel MEP in Dalat, Vietnam, ferner auf die Wirksamkeit des Franziskaners P. Rimpot im «Sécrétariat Social catholique d'outre-mer» (Paris) und seine vorbereiteten und z. T. bereits gegründeten sozialen Sekretariate in Französisch-Afrika, dann auf die Hirtenbriefe einiger Bischöfe in Asien und Afrika, speziell auf das umfangreiche Schreiben der ostafrikanischen Hierarchie «Africans and the Christian Way of Life». — Es ist erfreulich, wie lebendig und wach das soziale Interesse und die soziale Verantwortung der Missionare in den Antworten durchbricht, welche verschiedene von ihnen auf eine Rundfrage des vom 24. bis 26. September in Royaumont stattfindenden Gespräches über «Mission et civilisation» gegeben haben (vgl. Les Missions catholiques, 1957, 313—349).

42 M. Quéguiner, L'action des organisations internationales officielles et les Missions. In: Kath. Missionsjahrbuch der Schweiz 1956, 54—59. — Was sich auf dem Wege der Zusammenarbeit erreichen läßt, zeigt für die Zeit vor dem zweiten Weltkrieg Mgr E. Beaupin, L'Organisation internationale du Travail et les Problèmes sociaux en pays de Mission (Schriftenreihe der NZM, VIII) Schöneck/Beckenried, 1950.

mehr als es bisher geschah, die großen internationalen katholischen Organisationen für diese spezielle Missionsarbeit gewinnen.

Gerade die Entfaltung des Laienapostolates für die Missionen und in den Missionen, verbunden mit einem lebendigen, verantwortungsbewußten Erfassen der sozialen Belange — wozu auch noch die eigentliche Rückbesinnung der Missionare auf ihre ureigenen Aufgaben der Glaubensverkündigung und Seelsorge, auf ihre katechetischen und liturgischen Aufgaben zu rechnen wäre, und die eine eigene Darstellung verlangten — weist auf einen Wandel hin, der für die Gesamtentwicklung der Kirche in den Missionsländern von entscheidender Bedeutung werden kann. Zum Schluß sei wenigstens noch auf einen weiteren und letzten Wandel hingewiesen, der sich bereits überall abzuzeichnen beginnt, auf das neue Verhältnis der Heimat zur Mission. Wohl ist auf katholischer Seite die dogmatische Grundfrage, daß die Mission ein Wesenselement der Kirche ist, niemals ernstlich in Frage gestellt worden, aber erst in den letzten Jahren erleben wir mehr denn je ihre lebendige Verwirklichung, zumal unter Führung einsichtiger Bischöfe in Spanien, Frankreich, Belgien und Deutschland [43]. Die Verantwortung der heimatlichen Kirchen für die Gesamtkirche und daher auch für die Mission äußert sich immer mehr auch in Werken. Es scheint die Stunde geschlagen zu haben, daß Mission und Heimat sich immer enger zu der «einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche» verbinden werden.

Miscellanea

Daß Werke von Missionaren aus der alten Zeit auch in der Neuzeit noch geschätzt und benützt werden, ist eine nicht alltägliche Erscheinung. Eine besonders auffallende Ehrung erfuhr der erste englische Jesuit in Indien, P. *Thomas Stephens* (Estavão) — 1549—1619 —, der, ein vorzüglicher Sprachenkenner, den indischen Götterepen, den Puranas, ein *christliches Purana* in 10 962 Strophen zur Seite stellte. Es behandelt in der klassischen Sprache des Marathi die Heilsgeschichte des Alten und Neuen Testamentes. Dieses Werk, von dem früher mangels an Druckmöglichkeiten nur einzelne Teile und 1907 nur eine Ausgabe in lateinischer Schrift vorlagen, wurde nun von indischen Gelehrten in Denanâgeri-Typen vollständig mit Erklärungen, Einleitung etc. herausgegeben. Diese Neuausgabe erschien in Puna (Prasâd Prakâshan) 1956 und zählt über 1000 Seiten. (Vgl. Georg Schurhammer SJ, Der Marathidichter Thomas Stephens SJ. Arch. Hist. S.J. 1957, 67—82 und die Besprechung der Neuausgabe ebd. S. 314; Hans Staffner SJ, Das Christus-Purana. Kath. Missionen 1958, 35—40.)

Beckmann

---

[43] Vgl. z. B. die Patronate einzelner Heimatdiözesen für Missionsdiözesen (Köln für Tokyo, Lüttich für Nyundo/Ruanda etc.) oder die Gründung der Universität Lovanium in Belgisch Kongo durch die Universität in Löwen.

Une vie illustrée de Notre-Seigneur au temps des Ming

par J. *Dehergne, S.J., Chantilly*

On ne devinerait jamais comment la Providence semble parfois se jouer avec les désirs qu'elle inspire aux saints, et quelles conséquences lointaines et inattendues elle leur fait produire, le tout pour sa plus grande gloire. Le livre dont nous allons narrer brièvement les péripéties en est un exemple.

Conscient de l'irremplaçable nécessité de la prière en toute vie d'apôtre, St Ignace avait eu l'idée d'offrir à chacun de ses jésuites non encore prêtres, scolastiques affectés aux études, une sorte de manuel présentant, avec des modèles d'oraison tout prêts, bourrés d'affections et de prières, une série d'images pieuses dont la simple contemplation porterait à l'amour de Notre-Seigneur. C'est ce que nous explique le Père Jacques Ximenez en tête de l'épître dédicatoire adressée au pape Clément VIII du livre de Nadal qu'il venait de publier. Malgré l'interminable longueur de cette phrase latine, il convient de la citer ici: «Dixerat aliquando, Beatissime Pater, Hieronymo Natali, uni ex suis alumnis Parens nostrae Societatis Ignatius, aerae pretium facturum eum, qui ad perpetuam atque paratam Religiosis eiusdem Societatis Scholaribus meditandi, orandique materiam ac segetem, Evangelia Quadragesima tota, Dominicisque per annum diebus inter sacrificandum recitari consueta, methodo quam brevissima certos ad locos, seu capita meditantium utilitati accommodata redigeret: neque id solum, sed etiam appositis imaginibus & adnotationibus illustraret: fecit ille quod optimo Patri cordi esse cognoverat, hoc ordine videlicet ...» et Ximenes détaille au Saint Père la présentation du livre: chaque morceau d'évangile est précédé d'une image gravée par un artiste et enrichie d'explications et d'annotations historiques. Le tout forme un gros in-folio, qui, si le volume est complet, porte le titre: «Adnotationes et Meditationes in Evangelia quae in Sacrosancto missae Sacrificio toto anno leguntur, Cum Evangeliorum Concordantia historiae integritati sufficienti. Accessit & Index etc. ... Auctore HIERONYMO NATALI Societatis IESV Theologo. Antverpiae ... 1594» (Sommervogel, vol. V, col. 1518) [1].

Lorsque le volume, grâce aux libéralités de Clément VIII, put enfin paraître avec ses 153 planches gravées (les deux-tiers le sont par les Wierx), ni Saint Ignace, mort le 31 juillet 1556, ni Jérôme Nadal, mort le 3 avril 1580, n'étaient là pour en admirer les gravures et en savourer le texte agréablement présenté. Dans les années qui suivirent, le volume eut plusieurs éditions; il eut des traductions ou adaptations: italienne, chaldéenne, chinoise; au XIX° siècle, les planches furent réemployées dans divers ouvrages, comme on peut le voir dans la Bibliothèque de la Compagnie

[1] Nous avons rencontré un exemplaire incomplet, rélié, ne portant que le second frontispice, savoir la gravure de Notre-Seigneur, et le titre: «Evangelicae Historiae Imagines ... auctore Hieronymo Natali Societatis Jesu Theologo, Antverpiae Anno Dni M.D. XCVI Superiorum permissu».

de Jésus, qu'éditait Sommervogel. Mais le but primitif visé par le fondateur de la Compagnie était loin d'être atteint: au lieu d'un manuel à portée de tous, un livre précieux de bibliophile, et presque un bibelot de musée.

Comment l'ouvrage de Natal parvint-il en Chine? c'est ce que nous ne saurons jamais: le catalogue de la Bibliothèque du Pé-t'ang, publié par les Lazaristes de Pékin en 1949, et qui se trouve à la Bibliothèque Nationale de Paris, ne le signale pas. Le P. Pasquale d'Elia, dans son ouvrage que nous aurons souvent l'occasion de signaler, Le origini dell'arte cristiane cinese, Rome, 1939, p. 31, note seulement que le P. Lazaro Cattaneo demande à son général, dans une lettre datée de Macao le 12 octobre 1599, de lui faire passer ce nouvel ouvrage de gravures de la vie du Christ [2] et l'on sait que ce désir fut rapidement exaucé, un autre missionnaire de Chine, le P. Longobardo, ayant adressé une demande similaire, puisque Ricci lui-même écrit au P. Jean Alvarez, le 12 mai 1605, que ce livre d'images de Nadal est gardé par le supérieur des résidences du sud de la Chine, le P. Manoel Diaz l'ancien. Aussi Ricci s'empresse-t-il d'en demander un exemplaire pour la maison de Pékin [3]. Les gravures sont exprimées avec art, et il n'y a point de ces décolletés qui scandalisaient si fort les païens chinois eux-mêmes; au contraire, tout y respirait à la fois la majesté et l'humilité du Christ. C'était une aubaine inespérée pour les missionnaires, lorsqu'ils avaient à offrir un présent à de hauts mandarins; aussi chercha-t-on à faire tirer des copies, par des artistes chinois, de ces gravures européennes; et c'est précisément l'intérêt du travail du P. d'Elia, de nous montrer que, dès 1620, l'artiste Tong K'i-tch'ang, ou du moins l'un de ses élèves, avait «habillé à la chinoise» et traduit en style chinois l'original européen. Mais il en existait, comme nous l'allons voir, d'autres copies plus littérales, plus près du modèle européen, encore que ce ne soit point, dans la généralité des cas, un décalque pur et simple. En ce cas, peut-être, la note européenne est-elle gardée intentionellement, non par paresse et manque d'imagination, mais pour assurer à l'ouvrage un cachet d'exotisme.

Le Père Jules Aleni (1582—1649) arrivé en Chine en 1613, avait été invité en 1624 par son ami païen le colao ou ministre d'Etat Yé I-pan (le Yé Siang-ko du dictionnaire de Giles) à l'accompagner au Fukien, où il parvint en 1625, et où il demeura jusqu'à sa mort arrivée à Yenping en 1649, comme nous l'avons dit. C'est dans la capitale du Fukien, Foochow (Fou-tcheou fou), qu'Aleni monnaya, de 1635 à 1637, le gros in-folio européen et le résuma en 8 volumes in-12 sur papier chinois avec xylogravures ou gravures sur bois, selon la mode du pays. Ce travail parut sous le titre «T'ien-tchou kiang-cheng yen-hing ki-lio» «Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ Sauveur des hommes [4]». En même temps paraissait une autre édition n'ayant que les gravures avec leurs explica-

[2] Aux Archives de la Compagnie de Jésus à Rome, ARSI, Jap. Sin. vol. 13 f° 319 verso.
[3] D'Elia, loc. cit. (Le origini ...) p. 82—83.
[4] Courant, Catalogue des livres chinois, japonais et coréens, Paris, Leroux, 1900—1910, n° 6709 à 6721.

tions sous forme de notes indiquées, non en chiffres, mais en caractères cycliques, à la chinoise, en bas de pages. C'est ce dernier volume, le «T'ien-tchou kiang-cheng tch'ou-siang king-kiai» (Pfister, Notices biographiques ... p. 132 écrit, à tort, Tch'ou siang king-kiai, seulement) que les Archives des Jésuites de la Province de France ont récemment acquis et que nous voulons étudier ici.

Ce volume, qu'on peut traduire en français par «Explication des images qui concernent le Verbe incarné» (Pfister: «Vie et Passion de J. C. en images») a 25 centimètres 50 sur 16 centimètres et, dans son état actuel, il comporte une préface de quatre pages et demie, suivie de 51 gravures, ou plus exactement, un frontispice et 50 sujets concernant la vie du Christ. En haut de chaque page, un bandeau donne en chinois le titre de la scène représentée: celle-ci, une grande image, très fouillée et finement gravée, aux types et costumes européens, occupe la plus grande partie de la page; tout en bas, un autre rectangle sous forme de notes et avec des renvois reproduits sur la gravure elle-même, en caractères cycliques, contient l'explication des personnages ou des objets représentés.

On conçoit l'intérêt d'un tel ouvrage pour l'histoire des origines de l'art chrétien en Chine; et, plus encore, pour l'histoire de la catéchèse. Notre exemplaire ne correspond pas exactement aux descriptions des volumes conservés au Département des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale et que Maurice Courant a recensés dans son Catalogue des livres chinois, coréens, japonais, etc., Paris, Leroux, 1912, n° 6750 à 6756 (ces n° sont les cotes actuelles de la Bibliothèque Nationale sauf le dernier, n° 6756, qu'il faut demander aux Département des Estampes, cote Oe 166). C'est pourquoi nous nous permettons d'en donner ici une description sommaire.

Remarquons d'abord que ce volume vénérable a déjà été réparé à une époque ancienne, que nous ne saurions préciser: il a fallu recoller les gravures sur des pages blanches formant support, et le relieur, comme nous le verrons dans un instant, n'a pas toujours respecté l'ordre logique des évènements (mais sur ses 153 gravures, Nadal lui-même n'assigne-t-il pas le n° 99 au jugement universel, parce qu'il y est contraint par le cycle liturgique du lundi de la première semaine de Carême, soit la planche xxviij pour le relieur; de même que le n° 2, la Visitation, occupe pour le relieur la place cxliv). Par ailleurs, le livre semble complet, à part deux lignes marginales qui nous manquent à la première page de la préface, quelques caractères à demi effacés de vétusté, et enfin l'une ou l'autre image, comme nous le verrons mieux tout à l'heure.

La préface, signée d'Aleni, alors à Tsinkiang, hien et quartier de «Ciuencheu», (Jap. Sin. vol. 134, f° 309) = Chüanchow, Ts'iuen-tcheou, nous expose le dessin de l'auteur: montrer aux hommes le Christ, que les prophètes de l'Ancien Testament ont prédit et qui est venu sauver les hommes. Il est permis de montrer Notre-Seigneur avec des images parce que l'Evangile nous le montre vivant parmi nous; mais faites attention que nous ne pouvons pas manifester par des images les purs esprits. (Cependant) nous rendrons le Père (T'ien-tchou Pa-té-leh) par l'image d'un homme extrêmement âgé et vénérable pour marquer ainsi sa dignité

et son infinité. Et nous exprimons l'Esprit Saint (Se-pi-li-touo San-touo) par une colombe, parce qu'il apparut sous cette forme au baptême de Notre-Seigneur. Nous ne pouvons pas représenter les anges non plus, parce qu'ils sont des esprits purs; mais comme ils sont doués de l'agilité des corps glorieux, nous les dessinerons sous la forme de jeunes gens. Sachez donc que toutes ces images sont un effort pour exprimer la nature des esprits purs, mais non la réalité même. Par contre nous voulons présenter des images de Notre Seigneur selon la connaissance que nous en avons en lisant l'Evangile. Quant aux purs esprits, nous ne pouvons les voir; mais les images nous aident à nous représenter leur réalité spirituelle.

Après sa signature, «Ngai Jou-lio» en chinois, Jules Aleni, on trouve les noms des trois autres Pères qui sont responsables de l'arrangement des gravures, et qui sont cités en cet ordre: K'iu Si-man, le P. Simon da Cunha (portugais, 1590—1660, qui, en cette année 1635 eut 560 baptêmes à Foochow, d'après Faria y Souza); Yang Ma-no, Emmanuel Diaz junior (1574—1659, aussi portugais, à Foochow), et Nié Pé-touo, le P. Pierre Canevari (1594—1675, génois, compagnon d'Aleni à Chüan-chow et Yenping fou).

Tournons la page: un frontispice gravé nous montre le Christ glorieux: sa tête envoie une couronne de rayons; de la main droite, il nous fait signe et il pose majestueusement la main gauche sur un globe surmonté de la Croix. Ce globe représente l'univers entier, car il renferme le soleil, la lune et des étoiles; en haut de la page, une ligne horizontale nous répète qu'il s'agit des saintes images du Verbe Incarné; une autre ligne horizontale dit que tous les Anges contemplent la Sainte Face du Christ; que les quatre Evangélistes nous rapportent son histoire miraculeuse; ces évangélistes sont représentés aux quatre coins de l'image, et, en haut, deux Anges tiennent respectueusement le chiffre IHS, Jésus Sauveur des Hommes. Entre les deux Evangélistes du bas, un texte en style très relevé comporte une invocation et des louanges à Notre Seigneur.

Le frontispice une fois tourné, la série des planches gravées se déroule actuellement, dans notre exemplaire, selon l'ordre que nous allons indiquer. Nous n'avons pas eu accès à l'édition signalée par Streit, Bibliotheca Missionum, vol. V, n° 2075, Peking 1637, qui comporte 34 folios et semble se trouver à la Bibliothèque Vaticane. Mais il nous a semblé utile d'instituer une comparaison, non pas avec l'ouvrage complet en huit volumes, texte chinois, dont nous avons parlé ci-dessus (Courant, n° 6709 à 6721), mais avec le livre d'images pareil à celui que nous étudions en ce moment (Courant, n° 6750 à 6756). On peut ranger les exemplaires conservés à la Bibliothèque Nationale en trois groupes différents: le n° 6750 édité sur beau papier jaune, avec de fines gravures; le n° 6754, sur papier blanchâtre impression moins réussie, exemplaire plus grossier (à ce point de vue, notre exemplaire, sur papier jaune, tient le milieu entre les deux précédents); et le n° Oe 166 du cabinet des Estampes, 26 feuillets de planches, soit 51 planches, disposées dans un ordre différent, exemplaire de luxe: grâce à un encrage parfait, les moindres détails ressortent.

Le n° 6750 portait autrefois la cote nouveau fonds 3284 (et c'est ainsi

que Cordier, Bibliotheca Sinica, tome I (Paris, 1875), col. 500 le désigne en lui indiquant 34 feuillets doubles). Courant indique, après la figure du Christ (= le frontispice), un plan de Jérusalem et 56 gravures ou 28 feuillets doubles. On remarquera, à ce propos, que dans ce magnifique exemplaire sur très beau papier, relié aux armes de Mme de Pompadour, le plan de Jérusalem est représenté deux fois, différemment. La première fois il occupe une feuille entière, recto et verso, en forme de dépliant; c'est un plan cavalier de la ville; au loin, sur la route, on voit trois fois Notre-Seigneur portant sa croix. Ce sujet n'existe pas dans le gros volume de Nadal; il ne se retrouve que dans le n° 6751 qui est un tirage sur papier ordinaire, et notre exemplaire ne le porte pas non plus. Une seconde fois, Jérusalem est figuré par le Temple, vu à vol d'oiseau, avec ses trois parvis successifs; quelques maisons l'entourent dans les coins du haut de la page. Le titre chinois porte «Saint Jean Baptiste est conçu avant Notre-Seigneur»: c'est exactement la gravure que Nadal a fait faire pour le dixième dimanche après la Pentecôte (n° 90 = cxxxv) sous le titre: De Pharisaeo et Publicano.

Peut-être trouvera-t-on profit à consulter le tableau suivant. Nous marquons, dans l'ordre où elles se présentent actuellement, la numérotation qu'occupent, en fait, les gravures de notre exemplaire (la véritable pagination marginale chinoise n'est pas toujours lisible, et celui qui a broché l'ouvrage n'en a pas toujours tenu compte); puis la traduction du titre chinois des gravures; et, quand il en diffère, le titre latin des images de Nadal avec la double numération (chiffres arabes et chiffres romains) de ses pages. Enfin, la numérotation des exemplaires n° 6750, n° 6754, Oe 166 et celui de la Bibliothèque Vittorio Emmanuele à Rome (d'Elia, loc. cit. p. 121):

Notre ouvrage et les n° de Nadal	*n° 6750*	*n° 6754*	*Oe 166*	*Rome*
1. St Jean Baptiste est conçu avant N.S. De Pharisaeo & Publicano 90 cxxxv	1	manque	1	manque
2. L'incarnation: Annunciatio 1 cvij	2	2	2	1
3. La Visitation 2 cxlix	3	3	3	2
4. La Nativité de N.S. In nocte natalis Domini 3 v	4	4	4	3
5. La Circoncision et le nom donné 5 vij	5	5	5	4
6. L'adoration des trois rois mages 7 ix	6	6	6	5
7. L'offrande et Présentation de N.S. dans le Temple. Purificatio 8 xx	7	7	7	6
8. N.S. à 12 ans enseigne les docteurs Cum doctoribus disputat Jesus 9 x	8	8	8	7
9. N.S. au désert pendant 40 jours (et les 3 tentations) Tentat Christum daemon 12 et 13 xxv et xxvi	9	10	10	8
10. St Jean Baptiste a prouvé plusieurs fois que N.S. est le vrai Dieu Joannes concionatur 10 iiij	10	9	9	9
11. Les noces de Cana 15 xi	11	11	11	10
12. N.S. chasse les vendeurs du Temple 16 lvij	12	12	12	11
13. Près du puits de Sichem N.S. parle à la Samaritaine. De Samaritana 35 et 36 li, lij	13	13	13	12

Notre ouvrage et les n° de Nadal	*n° 6750*	*n° 6754*	*Oe 166*	*Rome*
14. Guérison de la belle-mère de St Pierre Sanatur Socrus Petri 18 l	14	14	15	13
15. La tempête apaisée 29 xiiij (Le paralytique descendu par le toit [5] Sanatur paralyticus 30 cxlij)	15 15 bis	15	17	14
16. Le paralytique de 38 ans guéri Sanatur languidus 47 xxxij	16	23	21	15
17. Les (8) béatitudes sur la montagne Compescitur iracundia 19 cxxxij (Guérison du serviteur [du Centurion]) 27 xiij	17 17 bis	25	14	16
18. La résurrection du fils de la veuve de Naïm 28 lx	18	24	16	17
19. St Jean Baptiste envoie les disciples demander à N.S. qui il est 32 ii	19	16	35	18
20. La Transfiguration au Thabor 63 xxxiij	22	21	24	25
21. L'aveugle-né guéri loue Dieu 57 lix	23	26	22	26
22. Le pardon de la pécheresse Ungit pedes IESU Magdalena 34 lxix (image inversée)			34	19
23. Parabole du Semeur 38 xvij	25	20	18	20
24. Notre Seigneur marche sur la mer [6] 44 xxiiij	24	29	20	22
25. Multiplication des 3 pains et deux poissons. Satiat quinque millia hominum 43 lvi	26	28	19	21
26. Expulsion du diable du fils de la Chananéenne. De Cananea 61 xxxi (La Transfiguration; cf n° 20)	27 27 bis	31 30	23	23
27. La prédication de sa Passion aux Apôtres	21	32	30	24
28. Différentes circonstances de la vie ici-bas. De divite Epulone 73 xxxvii	28 et 31	27	26	27
29. Parabole de la Récompense céleste De conventione ex denario diurno 72 xvi	29	33	25	29
30. Le banquet de Béthanie après la résurrection de Lazare. Suscitat Lazarum Iesus 78 lxiij (avec le paysage du haut modifié)	30	34	28	30

---

[5] C'est la gravure que reproduit *Cordier,* Henri, L'Imprimerie sino-européenne en Chine, Paris, 1901, page 2, d'après l'exemplaire apporté en Europe par Martini et qui se trouve actuellement à l'Ecole des Langues Orientales, Paris..

[6] La planche 24, Notre-Seigneur marche sur la mer, a toute une histoire. Cf l'article de Berthold *Laufer,* Christian Art in China, in Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, XIII, Berlin, 1910, page 8: il croit voir dans cette planche une copie de la planche de Nadal portant ces mots (qui sont reproduits effectivement sous la gravure de Laufer n° 2) «Martinus de Vos inventor, Antonius Wierx sculpsit, Eduardus ob Hoeswinckel excutit». La carte 44 xxiv de Nadal porte cette seule mention: «Ant. Wierx sculpsit». D'Elia remarque, Le origini, p. 61, que c'est une fausse attribution; seule l'image xcviii (lisez 144 xcviii, en fait c'est une faute d'impression de Nadal pour 144 cxviii) offre «quelque lointaine analogie avec celle de St. Pierre marchant sur l'onde» et la planche 44 xxiv de Nadal est d'un tout autre style. L'image publiée par Ricci et que reproduit Laufer porte le titre Sin lh pou hai «la foi marche sur la mer» (ou «par la foi il marche sur la mer»); suit un long texte chinois dont Laufer donne la traduction. Le titre mis par Aléni se rapproche de celui de Nadal «Ya-sou pou hai», Jésus marche sur la mer.

Notre ouvrage et les n° de Nadal	*n° 6750*	*n° 6754*	*Oe 166*	*Rome*
31. Sort différent après cette vie terrestre du pauvre honnête et du mauvais riche (cf n° 28) De morte Epulonis & Lazari 74 xxxviii	32 et 33	35	27	28
32. Les Pharisiens complotent la mort du Seigneur. Concilium de nece JESU 79 lxx	34	50	29	31
33. La guérison des deux aveugles de Jéricho Sanatur unus ante et duo post Jericho 83 xix	35	22	31	32
34. L'entrée (triomphale) de N.S. à Jérusalem Ingressus solennis in civitatem 87 lxxiiij	50	19	32	33
35. Parabole du banquet (un roi a préparé un banquet pour son fils); les invités refusent Facit Rex nuptias Filio 93 cxliij	37	37	33	34
36. Institution de l'Eucharistie 102 lxxviij (modifié)	36	36	37	36
37. N.S. lave les pieds des Apôtres Coena communis, et lavatio pedum 101 lxxvij	40	40	? 36	35
38. La Flagellation 121 xciiij	40	40	40	39
39. Le couronnement d'épines 122 xcv	41	41	41	40
40. Prière dans le jardin des Oliviers 107 lxxx		38	38	37
41. N.S. renverse d'un mot les soldats 108 lxxxi (naturellement, nos gravures 40 et 41, portant la numérotation marginale chinoise f° 13; devraient précéder nos gravures 38 et 39, qui ont la numérotation marginale 14; c'est une distraction du relieur)	38 et 42	39	39	38
42. Le portement de la Croix Quae gesta sunt postea ante Crucifixionem 126 xcix	43	42	42	41
43. Le crucifiement. Emissio spiritus 130 ciij		43	43	42
(La descente aux enfers 131 ciiij)	43 bis			
(Jésus est descendu de la Croix 132 cv)	42 ter			
44. La Résurrection 134 cviij	44	44	44	43
(N.S. apparaît à sa sainte Mère 135 cix)	44 bis			
45. Exhortations aux Apôtres avant son Ascension 147 cxxv	45		45	44
46. L'Ascension 148 cxxvi	46	45	46	45
47. La Pentecôte 149 cxxvij	47	46	47	46
48. L'Assomption de la Sainte Vierge Suscitatur Virgo Mater a Filio 152 clij	48	47	48	47
49. Le couronnement de la Sainte Vierge (tout différent de 153 cliij)	49	48	49	manque
50. Le jugement dernier 98 et 99, i et xxviij		49	34	49

Comme nous l'avons marqué ici ou là dans ce tableau, ce serait une erreur de s'imaginer que le livre chinois n'est qu'une copie pure et simple des modèles européens. Tantôt on a des images composites, le premier plan, en bas, ressemble au premier plan d'une gravure de Wierx, et le sujet de l'arrière-plan, en haut, est tiré d'une autre gravure. Tantôt un détail est changé, et ne se signale à l'attention que de celui qui en fait

une étude sérieuse. Une autre fois (nous l'avons signalé au n° 22), l'image est simplement inversée, ce qui est à droite dans le modèle est mis ici à gauche. Une comparaison de tous les exemplaires que nous avons eus sous les yeux demanderait de trop longs, et par trop fastidieux, développements. Retenons seulement, car ceci est tout à fait digne de remarque, et témoigne d'une imitation qui n'est point un esclavage. La splendide gravure qui termine l'ouvrage de Nadal, le couronnement de la Vierge «Assumitur Maria in caelum, coronatur a Sanctiss. Trinitate (153, cliij)» est traitée dans notre exemplaire, nous l'avons noté (n° 49), d'une manière typiquement chinoise. Nous n'avons pas le nom du dessinateur de la gravure de Nadal, qui ne porte que le nom du graveur, Hieronymus W. (ierx) sculp. Il représente au premier plan les apôtres agenouillés, émerveillés, regardant non le tombeau représenté porte ouverte, vide, mais les yeux au ciel. En effet, la partie centrale, qui frappe d'abord le regard, représente la Vierge Marie, modeste, couronnée de douze étoiles, tenant d'une main le pan de sa robe et posant la main gauche sur l'épaule de Notre-Seigneur son Fils; ces deux saints personnages sont entourés d'un halo de gloire qui les recouvre entièrement; deux rangées d'anges à droite, et deux autres rangées à gauche, les acclament joyeusement, on oserait dire tendrement, tant ils les contemplent avec ferveur. Des lignes de nuages séparent ce tableau central des deux autres. Au sommet, en effet, mais en traits moins appuyés, on voit la Trinité couronnant la Vierge, le Père et le Fils de chaque côté avec deux hautes mitres, le Saint Esprit par dessus, sous la forme d'une colombe. «Regnat Maria Mater Dei cum Filio in omnem aeternitatem gloriosissime», porte la légende de cette image.

Le sujet traité dans notre exemplaire est franchement différent. Il n'est plus question de tombeau. Les Apôtres sont remplacés par des personnages dont les figures (est-ce un présage de l'avenir?) dont les unes sont européennes, mais les autres, peut-être les plus nombreuses et en tout cas se détachant davantage, typiquement chinoises; ce qui, en tout cas, n'apparait pas si nettement dans les autres gravures, sauf peut-être à la figure 21. Le fonds du premier plan dresse une ligne ininterrompue de bâtiments de tous les styles imaginables; il ne manque que des pagodes et la note (ting = note 4) explique que par toute la terre le culte de la Vierge Marie s'est répandu. Le tableau ne comporte pas trois parties comme le modèle européen; mais, au-dessous de ce premier plan, les trois-quarts de l'image concernent le couronnement proprement dit de la Vierge, et, selon l'optique chinoise, les personnages de premier ordre écrasent par leurs dimensions mêmes le reste du commun peuple (qu'on se rappelle, par exemple, les portraits de l'empereur dans la série des «Conquêtes de K'ien-long»). Et ceci est d'autant plus frappant que les autres tableaux copient généralement d'assez près l'original européen et n'offrent guère ces adaptations au style et au goût chinois que le P. D'Elia a si heureusement mis en lumière dans son ouvrage (voir spécialement pp. 77—78 et 83).

Cette remarque nous amène à nous demander à quelle édition appar-

tient notre ouvrage. Est-ce l'édition de 1635—1637, dont parle Pfister, page 132, et qui, dit-il page 131, serait de Foochow (Fou-tchéou fou), avec 56 planches, y compris le dépliant de Jérusalem? Est-ce l'édition de l'église King-kiao de Tsin-kiang (hien et quartier de Chüan-chow, au Fukien), dont parle Courant au n° 6750, qui a 56 gravures (28 feuillets doubles) outre le plan de Jérusalem, et qui a l'introduction d'Aleni avec la signature de 1637. Est-ce l'édition de Pékin 1637 avec 34 folios, que signale Streit, V, 2075? Notre ouvrage ne comporte, à la fin de sa préface, aucune indication de lieu ni de date. Le nombre important d'exemplaires — soit pour le texte, soit pour les gravures seules — conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris, montre assez son importance.

Il nous est naturellement impossible de mesurer l'appoint apporté dans l'œuvre de l'évangélisation par la parution de ce livre. Nous savons seulement — et pour les amateurs de références précises nous nous permettons de renvoyer à notre travail sur les chrétientés des Ming paru dans les Monumenta Serica de 1957 — qu'à Chüanchow, patrie du licencié Matthieu, le P. Aleni compte 130 baptêmes d'adultes en 1635; dans une bourgade à trois lieues au sud de la cité, on découvre accidentellement une pierre ornée d'une croix et, disent les textes, «une chrétienté» (ce qui est plus que douteux). Poursuivant les fouilles sur les anciennes chrétientés mongoles, on découvre, en 1638, des croix antiques en trois localités du Fukien: Si chan du Nanan hien, Chüanchow et Yungchun. Auprès des lettrés chinois curieux des objets antiques, ces divers faits eurent un grand retentissement. Le Fukien, en 1636, comptait déjà 1990 fidèles, dont 1500 dans la région de la capitale, Foochow. Le succès attira dans la province une persécution immédiate, sur laquelle nous ne savons pas grand chose, sinon qu'en 1638, des 17 églises qu'avaient les Jésuites au Fukien, une seule fut sauvée par les chrétiens eux-mêmes, les autres confisquées et les sept jésuites du Fukien exilés ou cachés. Rapidement, Aleni put rentrer secrètement dans la province, il recourut à la protection du colao Tchang, gouverneur du Fukien, et (dit Bartoli) son ami intime: «il lui présenta une apologie de la religion chrétienne, de la conduite des missionnaires et des fidèles, et obtint que tout serait remis sur l'ancien pied» (Pfister, page 130). Il n'est pas prouvé, mais il n'est pas impossible, que «cette apologie de la chrétienne religion» fut, ou simplement fut accompagnée de, l'envoi du nouveau livre d'Aleni. Nous retiendrons seulement que, le 14 juillet 1639, Aleni put rouvrir ostensiblement l'église de Foochow et que, de 1636 à 1640, Chüanchow, Kienning fou, Shaowu et Tingchow totalisent 3200 baptêmes. En 1643 au Fukien «si piantaron croci in molti luoghi». Chrétientés auxquelles la rébellion anti-tartare 1647 portera, d'ailleurs, de sensibles coups, de sorte qu'on les dira presque éteintes, ce qui surprend moins si l'on se souvient par exemple que Foochow, décimé par les massacres et la famine de 1647—1648, voit sa population tomber de 1 020 000 à moins de 600 000 habitants.

Il serait d'ailleurs injuste de limiter l'influence de notre livre au seul Fukien. Nous avons indiqué, dans les Monumenta Serica (art. cit.) qu'en 1636, sur les 38 300 catholiques de toute la Chine, on comptait 14 man-

darins, 10 docteurs, 11 licenciés, 251 bacheliers, 140 et plus parents du roi, plus de 40 eunuques et quelques grandes dames du Palais. Voyons de plus près cette chrétienté du Palais, que les missionnaires ne pouvaient approcher que par le truchement des livres (et quel meilleur livre présenter que cette traduction de Nadal, qui venait précisément d'avoir une adaptation chinoise publiée à Pékin en 1642, en plus du livre d'images annotées qui est l'objet de notre étude? En 1637, la chrétienté, très hiérarchisée, des Dames du Palais comprend 3 colaos (sur un total de 12), 1 sur 40 des Dames du second ordre «ta ta in» sont néophytes, 4, sur 40, du troisième ordre «siao ta in»; enfin 8 du quatrième ordre; elles seront 18 catholiques en 1638, et plus de 40 en 1639. En 1640, le Palais impérial compte 50 dames, plus de 40 eunuques et 140 personnes de sang royal qui ont reçu le baptême. Mais, là encore, la conquête tartare de 1644 ruinera-t-elle la chrétienté? Il semble que non, puisque, bien reçu des nouveaux maîtres à qui il a présenté son nouveau calendrier, Adam Schall est nommé président du Tribunal d'Astronomie le 24 décembre 1644 par les vainqueurs entrés dans la capitale de l'empire le 4 juin précédent.

Le rôle joué par le livre d'images que nous avons entre les mains ne s'arrête pas là. On lui doit des conversions. Mais nous savons aussi pertinemment qu'il fut à l'origine de l'une des plus redoutables persécutions que subit la religion dans l'empire chinois. C'est de la gravure 43 de notre exemplaire «le crucifiement», que se servit en 1663—1664 Yang Koang-sien, astronome mahométan et l'un des plus perfides ennemis de la religion chrétienne, pour présenter aux Quatre Régents un mémoire accusateur. Voyez, disait-il, les chrétiens adorent un homme mis en croix parce qu'il avait aspiré à la royauté de la Judée[7]. Outre ce grief, une série d'arguments habiles, que l'on peut grouper sous trois chefs: mépris des traditions nationales; crainte de l'impérialisme européen; stupidité de l'astronomie européenne. L'on sait comment, à la suite de ce mémoire et malgré les réfutations des missionnaires, les quatre régents de l'empire

[7] Il existe à la Bibliothèque Nationale de Paris au fonds des manuscrits espagnols Esp. 381 f° 423—424, une analyse en latin de ces ouvrages: «Propositiones quaedam excerptae ex libro quem iniquus Jang Kuang sien composuit contra sanctam legem Jesu Xpi suosque ministros cuis titulus est Pi sie lun, id est attendite a falsis prophetis, impresso in Sina in aula Imperatoris anno 1659. J'y note par exemple les thèses suivantes: 13. Cristus crucifixus similis est iis qui in quatuor partes secantur et crux est instrumentum simile ei in quo puniuntur facinorosi. 16. Christus orando et genuflectando coram suo Patre ipsum ut majorem et suum superiorem agnoscit et per consequens Christus non poterat esse Deus. — 18. Miracula illa curae infirmorum et resurrectionis mortuorum fuerunt a Christo confecta et revera indigna sunt ad quae se occupat Deus. Dans sa mauvaise foi il ajoute 27: Libri quos ediderunt Patres de Christiana Religione nihil dicunt de passione Christi quia est quid horrendum, referunt tantum eius miracula, resurrectionem et ascensionem in Coelum. — Mais ce résumé est suivi dans Esp. 381 des f° 425—426 «Aliae Propositiones excerptae ex altero libro qui pro titulo habet Pu te y, id est Cum sim fidelis subditus Imperatoris ipsi teneor veritatem declarare, eamque propalare; praelo mandato in Sina paulo ante persecutionem (de 1664) Thèse 1. Christus crucifixus fuit quia quaerebat Rex fieri Judeorum (quod saepissime repetit). — 2. Eo quod Judaei quaerebant Eum apprehendere ideo abscondit se in horto. Etc.» Commentaire perfide et injuste de plusieurs des tableaux d'Aleni. (Cf Pfister, Notices biographiques, Shanghai 1932, p. 174.)

enjoignirent à tous les Chinois, sous les peines les plus sévères, d'abandonner la nouvelle religion et comment tous les missionnaires de l'intérieur furent relégués à Canton de 1665 à 1671.

Le P. de Chavagnac, dans une lettre datée de Fou-tchéou (Kiangsi), le 15 août 1703 conservée aux Archives de la Compagnie de Jésus, Province de Champagne, Enghien, Belgique, ms 925 f° 22 (Streit-Dindinger, Bibliotheca Missionum, VII, page 76, n'en a pas connaissance), fait allusion à notre ouvrage. Il réfute les accusations portées contre les missionnaires jésuites qui, dit-on «cachaient le mystère de Jésus crucifié aux Chinois». Mais les livres qu'ils ont fait imprimer prouve le contraire, «spécialement un livre d'estampes chinoises imprimé au Fokien en 1637 — ou 8 ans avant qu'on accusât les jésuites — renfermant 54 estampes copiées presque toutes d'après Wierx». On y voit le couronnement d'épines, la flagellation, le portement de croix, le crucifiement «le tout sans rien dissimuler de ce qu'il y a de plus humiliant et affreux» avec une explication chinoise en bas de page. En tête du livre on trouve les noms du P. Aleni et du P. Em. Diaz.

L'adaptation de Nadal en 8 volumes fut rééditée à Pékin en 1738 et 1796, avec, à cette dernière date, l'approbation de Mgr de Gouvéa, évêque de Pékin (de 1782 à 1808). Ce fait mérite toute notre attention. Il existe, en effet, un pays où la foi fut introduite uniquement par des livres. C'est un cas peut-être unique dans l'histoire de l'Eglise, que celui de la Corée, où la foi pénétra avant d'y être prêchée (ou plutôt repénétra, puisqu'il y avait eu des conversions dans les dernières années du XVI° siècle) et où il se fit des chrétiens sans l'aide de missionnaires sur place. Parmi les membres de l'ambassade coréenne qui se rendait chaque année à Pékin, quelques-uns avaient approché des missionnaires, s'étaient procuré des livres pour étudier la nouvelle religion et la firent connaître à leurs amis de retour au pays. En 1784, Ni Seung-houn alla à Pékin et y fut baptisé sous le nom de Pierre et, de retour en Corée, baptisa ses compagnons, avec lesquels il continua de faire de la propagande. En 1791, Mgr de Gouvéa désigna le prêtre chinois Jean de Remedios pour tâcher de pénétrer en Corée, où l'on comptait déjà quelques centaines d'adeptes de la nouvelle foi: ils étaient 400 en 1794. Mais ce n'est qu'en 1795 qu'un autre prêtre chinois, Jacques Vellozo Tchou réussit à gagner Séoul où il célébra la messe le jour de Pâques; il y avait déjà eu une persécution et un martyr en 1791; l'arrivée du prêtre chinois déclencha une seconde persécution; et à la troisième persécution, celle de 1801, on aurait déjà compté près de 10 000 chrétiens coréens. Pourrait-on nier que l'ouvrage d'Aleni ne fut du nombre de ces messagers de la bonne nouvelle?

Signalons enfin une adaptation du livre d'Aleni que ne signalent ni Sommervogel, ni Pfister, le Zezusu Genko Kiryaku, Un résumé des Dicts et Faits de Jésus, publié à Tokyo en 1880 en quatre volumes imprimés en caractères chinois et hiragana, sous présentations (papier et reliure) japonaise (Streit, X, pp. 80 et 332; Laures, Kirishitan Bunko, n° 847, Tokyo, 1940); adaptation de Jean-Marie Marin, prêtre des Missions Etrangères de Paris, et de l'abbé Nakayama, que Laures nous signale

comme étant très répandue. (Il existe aussi d'autres éditions chinoises de l'ouvrage en huit volumes publiées par la mission de Shanghai: 1852 et 1903.)

Telles sont, à notre connaissance, et sans nous occuper de la traduction chaldéenne, les répercussions et les réalisations inattendues, au fond de l'Extrême-Orient, d'un désir de saint Ignace proposant un manuel de méditation pour aider ses religieux à mieux prier.

P. S. — A cause de sa longueur, nous citons, en appendice, la proclamation du mandarin de Kienning hien (dans le Shaowu fou, à l'ouest, sur la frontière du Kiangsi). Ce document, qui nous a été conservé, est tout à la louange des écrits d'Aleni et de ceux qui traitent de la religion chrétienne. On notera, cependant, que le mandarin ne nomme pas expressément notre ouvrage.

«TSOUO, mandarin de Kienning hien au Fukien; pour obéir aux ordres de l'empereur, et recommander la science céleste, afin que tous tendent vers un même but.

«Apprenez ceci. Celui que la religion du Maître du Ciel (= le catholicisme) enseigne à servir, c'est le Maître souverain de l'univers entier, le créateur de tous les êtres vivants, père infiniment grand et bon, que le monde entier doit aimer et révérer. Malheureusement, les hommes longtemps aveuglés par l'erreur, avaient abandonné et oublié leur auteur. Le docteur Ricci fut le premier qui, de l'occident, vint en Chine enseigner la vraie doctrine. L'empereur Chen tsoung le reçut avec honneur comme son hôte, lui assigna un traitement sur la maison impériale et contribua à ses obsèques. Depuis lors, les savants européens se sont succédé sans interruption dans la capitale; ils ont corrigé le calendrier, défendu la ville, et montré sans cesse leur fidélité et leur dévouement.

«L'empereur actuel leur a donné un terrain et une maison (= le Nan-t'ang, à Pékin), avec une inscription attestant cette faveur. A la ville, les princes, les ministres d'Etat et les membres des tribunaux supérieurs; dans les provinces, les gouverneurs, les grands officiers, les mandarins des chefs-lieux et des sous-préfectures les respectent, les aiment et les regardent comme leurs modèles. Les compositions en prose et en vers qui ont été écrites à leur louange, et imprimées dans le recueil Tch-oung-tcheng-tsi, sont très nombreuses.

«Mais parmi les savants européens, le docteur (Jules) *Aleni* passe pour tenir le premier rang. Tous ses écrits font sur l'âme une impression profonde, captivent l'attention, dessillent les yeux et dissipent l'erreur. Le ministre d'Etat Yé l'a prié instamment de venir dans le Fukien, de répandre en tous lieux ses enseignements, et de bâtir des édifices religieux dans toutes les parties de la province, afin que le culte divin fût célébré avec respect et dignité. A présent que, par bonheur, il est venu ici répandre ses clartés sur le peuple («agiter la sonnette» en mot à mot = enseigner), moi, votre mandarin, j'ai vérifié, en l'interrogeant, ce que j'avais déjà appris; et mon admiration s'est grandement accrue.

«Je me dis: Si les augustes empereurs décernent des éloges (aux savants européens), si les sages lettrés et les grands dignitaires les aiment et les respectent, n'est-ce pas parce que leur doctrine est véritable, et que, sévères envers eux-mêmes, ils sont très miséricordieux envers les autres? Votre mandarin ne peut souffrir que ce district reste en arrière de tous les pays environnants. J'engage donc lettrés et hommes du peuple à construire ensemble des édifices religieux où le bien sera pratiqué et le mal pardonné.

«Considérez que ces savants européens n'ouvrent point leurs cœurs au désir des honneurs ou des richesses; que les biens de la terre n'entrent jamais dans leurs pensées; qu'ils ont parcouru quatre-vingt-dix mille li, affrontant tous les dangers («affrontant les repaires des crocodiles et des dragons»), traversant des pays barbares dont les habitants enlèvent et dévorent les hommes, et cela uniquement parce qu'ils ressentent au fond du cœur une trop grand douleur de vous voir méconnaître toujours le Maître souverain, à qui appartiennent la grandeur et la bonté infinies, de sorte que vous aller vous précipiter tous ensemble dans les supplices éternels. Quelle charité est la leur! Et cependant, il se rencontre des insensés qui, sur une ombre, sur un bruit (mensonger) conçoivent des soupçons, confondent le noir et le blanc, haïssent ceux qui leur font du bien, et, repoussant la main qui les retire de l'eau, se noient volontairement. Que c'est lamentable! En qualité de mandarin, j'ai le devoir de régler les mœurs et l'instruction. Je sais parfaitement que la doctrine des maîtres européens est très capable d'aider l'empereur à perfectionner la morale publique. Pour cette raison, je donne un conseil aux lettrés et au simple peuple. Que les hommes instruits, faisant trêve à leurs préjugés et à leurs passions prennent les livres gravés (publiés) par les maîtres européens, s'appliquent de tout cœur à bien comprendre leur doctrine. Sans aucun doute les esprits seront éclairés et désabusés; la crainte et la honte feront venir la sueur au visage. Pour les ignorants qui se livrent à de vaines conjectures, il existe des opuscules intitulés Fable du Hibou et du Phénix [8], Explications données d'après les Chinois [9], Exposé des Doutes [10], Supplément à l'Exposé des Doutes [11]. Feuilletez et méditez ces ouvrages.

«Avis spécial.

«Donné le 6° mois de la quatorzième année de Tch'oung-tcheng, au jour (le juillet 1641) [12].»

---

8 *Courant* Maurice, Catalogue des livres chinois ... Paris, Leroux, 1912, n° 6691 II, Hiao loan (pou ping ming) choe, Apologue du hibou et du phénix qui ne chantent pas ensemble (comparaison du Christianisme et du Bouddhisme, par Yang Thing-yun = le Docteur Michel du Chekiang; *Couvreur*, Choix de Documents, p. 33 texte latin, dit à tort Michel Lin). Cf le n° 7090.

9 Ce n'est pas un titre de livre, mais une remarque de Tsouo.

10 *Courant*, n° 7120 San chan loen hio ki, Entretien sur des doutes à propos de la religion chrétienne, c'est un exposé adressé au ministre Ye Hiang-kao (= Siang-kao), de Fou-thang, par le P. Aleni? — Mais, d'après le texte chinois, il s'agit d'un livre différent, le Tai i, *Courant* n° 7093, Tai yi phien, Questions sur la religion chrétienne, par le même Docteur Michel (le P. Emmanuel Diaz junior avait publié en 1622 un Tai in [mêmes caractères] luen, où il réfutait la métempsychose bouddhiste).

11 *Courant*, n° 7111, Tai yi siu phien, Suite au (précédent) Tai yi phien, contient deux cahiers, dit Tsouo. En effet *Courant* y met deux livres.. Ouvrage publié à Tsinkiang du Fukien en 1635.

12 Textes chinois, latin, et français (que nous avons légèrement modifié) dans *Couvreur*, S., Choix de Documents, Ho kien fou, 1894, pages 28 à 33.

Der Apostel Thomas in Südindien

Von P. P. J. *Lamers* O. Praem. (2

II.

Der erste Teil unserer Arbeit dürfte dargetan haben, daß Indien vor und in der Zeit der Apostel und daher a fortiori zur Zeit der ältesten Kirchenväter durch den lebhaften Verkehr mit dem Westen und durch zahlreiche Schriften auch im Westen sehr gut bekannt war. Dieses Ergebnis beseitigte unsere letzten Hemmnisse gegen die Annahme, daß sicher ein oder gar mehrere Apostel, selbst aus dem Osten stammend auch nach dem fernen Osten zogen, um dort zunächst den eigenen Rassenverwandten die Lehre des Messias zu predigen. Nachdem wir dann in diesem ersten Teil auch noch dargetan haben, daß die Kirchenväter, wenn sie über Indien schrieben, das heutige Indien mit Pakistan im Auge hatten, interessiert es uns nun umso mehr, zu wissen in welchem Teil dieses Landes die Apostel wohl ihre Arbeit aufgenommen haben.

1. In Nordindien?

Wenn wir zuerst der Frage nachgehen, ob sich die Wirksamkeit des heiligen Thomas in Nordindien entfaltet habe, möchten wir vorausschicken, daß wir darunter vor allem das Gebiet der parthischen Satrapie in Nordwestindien mit der Hauptstadt Taxila — an deren Ausgrabungen übrigens momentan indische Archäologen arbeiten — gemeint ist. Ferner möchten wir darauf hinweisen, daß man schon allein eine größere Arbeit über die Lösung dieser Frage schreiben könnte, wie sie sich aus der von gnostischen Irrtümern gereinigten Übersetzung der Thomasakten und einer kritischen Betrachtung derselben ergibt. Wir müssen uns aber hier beschränken, glauben das aber verantworten zu können, da die Begründung der Tradition von Thomas in Indien, zumal in Südindien, von diesem Dokument durchaus nicht abhängig ist.

Ebenfalls einleitend möchten wir kurz die Gruppen nennen, die je eine andere Ansicht über die Möglichkeit eines Aufenthaltes des heiligen Thomas in Indien festhalten.

Zunächst wären da jene zu erwähnen, die überhaupt den Wert der Tradition über einen Aufenthalt des heiligen Thomas in Indien ablehnen. Zu dieser Gruppe gehören die Bollandisten, Garbe, Winternitz, Harnack und La Vallée-Poussin. Es ist aber zu sagen, daß alle diese ihre Ablehnung einzig auf die apokryphen Akten stützen, und die ganze Tradition von Südindien nicht kennen und berücksichtigen [1].

Eine andere Gruppe, die immer noch größer wird, verteidigt sehr stark die nördliche Tradition, wie sie sich gerade aus den apokryphen Akten ergibt. Dafür lehnen sie die südindische Tradition ab. Zu dieser gehören J. Dahlmann, W. R. Philips, Dr. Charpentier und auch der Inder T. K. Joseph [2].

---

[1] Besonders R. Peeters S. J. Analecta Bollandiana 1899 XVIII, 275—79; 1906 XXV, S. 196—200; 1913 XXXII, S. 75—77; 1926 XLIV, 402—403; R. Garbe: Indien und das Christentum, Tübingen 1914; A. Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums, Leipzig 1924, Ausgabe 4, II, S. 698; L. de La Vallée-Poussin: L'Inde aux temps des Mauryas, Paris 1930.

[2] J. Dahlmann S. J.: Die Thomas-Legende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum Fernen Osten, Freiburg i. B. 1912; W. R. Philips: The connection of St. Thomas the Apostle with India. Indian Antiquary 1903, XXXII, S. 1—15 und

Wieder eine andere Meinung als die eben erwähnte vertritt die Gruppe, die zwar auch die nördliche Tradition hält, dabei aber doch die Möglichkeit eines Apostolates des heiligen Thomas im Süden nicht ausschließt. Zu dieser Gruppe zählen Collins, Richard Temple und wie es scheint auch Fleet und Sylvain Lévy [3].

Endlich kommt noch jene höchstwichtige Gruppe, die beide Traditionen zu vereinen sucht. Sie geht dabei vor allem vom Gedanken aus, daß die südliche Tradition viel zuverläßlicher ist als die Akten. Ihre Vertreter sind Syrer von Malabar, wie Fr. Bernard of St. Thomas, J. C. Panjikaran, Fr. Placid, Dr. P. J. Thomas, sowie meist solche, die Indien und die Malabarchristen kennen lernten und mit ihnen in Kontakt kamen, wie Mgr Medlycott, Fr. Väth, Dr. Farquhar, Hosten, Kardinal Tisserant und z. T. Dr. Mingana [4].

Die Akten von Judas Thomas

Die Thomasakten sind eine apokryphe Legende mit historischem Hintergrund, die nach Dr. Farquhar und andern ursprünglich recht volkstümlich und gut gewesen sein sollen. Später wurde sie dann aber von den Gnostikern dazu mißbraucht, ihre Ansichten, namentlich über die Jungfräulichkeit, zu propagieren. Ebenso verhält es sich mit den Akten von Thekla. Mgr Medlycott hat in seinem Buch die Akten von Thomas und Thekla nebeneinander abgedruckt, um aufzuzeigen, wie die beiden Apokryphen von gnostischen Auffassungen beeinflußt sind [5].

Wie volkstümlich diese Akten gewesen sein müssen, zeigen die vielen Übersetzungen, die von ihnen vorhanden sind. Wir kennen davon eine griechische, armenische, äthiopische, arabische und lateinische (De miraculis und Passio). Alle diese Übersetzungen wurden nach dem syrischen Text bearbeitet, der zwischen 180 und 230 angesetzt wird [6]. Bereits der heilige Epiphanius, dann der heilige Augustinus, der heilige Turubinus von Astorga, Papst Innozenz I. und das Dekret des Pseudogelasius kannten diese Akten in irgend einer Übersetzung, lehnten sie aber als apokryph ab [7]. Damit ist aber nicht unbedingt viel gesagt, denn Mgr Medlycott weist in seiner Einleitung darauf hin, daß wir eine ganze Reihe alter Dokumente zusammenstellen könnten, die anfangs als Legenden oder Apokryphe abgelehnt wurden, jetzt aber doch als historisch sehr zuverlässig

---

145—160; Dr. J. Charpentier: St. Thomas the apostle and India, Kyrkohistorisch Arskrift 1927, S. 21—47; T. K. Joseph: St. Thomas in Parthia or India? Indian Antiquary 1933, S. 159 ff und National Christian Council 1952, S. 27—30.

3 J. F. Fleet: Journal of Royal Asiatic Society, 1905, S. 223 ff; S. Lévy: Notes on the Indo-Scythians, III, St. Thomas, Gondophares and Mezedo, Indian Antiquary 1904, XXXIII, S. 10—16.

4 Bernard of St. Thomas: A brief sketch of the history of the St. Thomaschristians, Trichinopoly, 1924; J. C. Panjikaran: The syrian church in Malabar, Trichinopoly, 1914; Fr. Placid: St. Thomas in India. Ninth Oriental Conference, Trivandum, 1937; P. J. Thomas in: Young Men of India, Nov. 1927, Jan. 1928. The Examiner, 1952, S. 467 ff; A. E. Medlycott: India and the Apostle Thomas, London 1905; A. Väth: Der heilige Thomas der Apostel Indiens, Aachen 1925; J. N. Farquhar: vgl. oben. Auch Dr. Ningana und Hosten.

5 Für die Akten siehe: The apocryphal New Testament von M. R. James.

6 Harnack: siehe oben. Thurston in Cath. Encyclopedia (vgl. Thomas).

7 Hambye: S. 367 und G. Bornkamm: Mythos und Legende in den apokryphen Thomasakten, Göttingen 1933.

anerkannt werden. Der syrische Text der Akten findet sich im Britischen Museum, in Berlin, Cambridge und Rom. Er erschien in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts in einer gedruckten Ausgabe. Die lateinische Übersetzung wurde in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts gedruckt [8].

Kurz zusammengefaßt ist der Inhalt dieser Akten etwa folgender: Der jüdische Händler Habban führt Thomas als Architekten zum König Gondophares in Indien. Der König gibt ihm den Auftrag, einen Palast zu bauen, doch Thomas verwendet das ganze Geld, das er für den Bau des Palastes bekommen hatte, für die Armen. Anstatt einen steinernen Tempel zu bauen, zieht er predigend umher. Der jüngere Bruder des Königs, Gad, schaut dann in einer Vision den Palast, den Thomas durch seine Predigten für den König des Himmels aufbaut. Das schützte Thomas gegen die Angriffe der königlichen Ratsherren. Auf seine Bitten hin fährt dann der Apostel im Ochsenwagen weiter in das Königreich von Vasudeo oder Mahadeo, wo er aber dann beim König und bei den Priestern in Ungnade fällt und mit Speeren getötet wird.

Auf den ersten Blick möchte es nun scheinen, ganz für die Ungeschichtlichkeit der Thomasakten zu zeugen, wenn alle Quellen für die Geschichte Indiens nie einen Gondophares kennen. Allerdings sieht das sofort wieder anders aus, wenn wir bedenken, daß auch von Alexander d. Gr. dort nie eine Spur zu finden war. Für die Geschichtlichkeit sprechen dann vor allem die Münzen, die der Engländer Charles Masson im Jahre 1834 im Dorf Bimaran (Afghanistan) auffand, und die den Namen Gondophares eingeprägt haben. Später wurden dann in Kabul, Kandahar, Seistan und im westlichen und südlichen Punjab sogar ziemlich viele Münzen, die diesen Namen trugen, aufgefunden. Ebenso fand man Münzen mit dem Namen Gad und dem Namen Orthagnes, eines Bruders, und Abdagases, eines Neffen des Gondophares, sowie mit dem der Sasas. Alle diese Münzen befinden sich heute in zahlreichen Museen [9].

So scheint es also doch, daß es einen König gab, der den Namen Gondophares trug. So schreibt denn auch General Alexander Cunningham im Jahre 1845 (Journal of the Asiatic Society of Bengal, Vol XXIII), daß alle oben erwähnten Gebiete, in denen die Münzen aufgefunden wurden, einst unter einem König dieses Namens standen, und daß die andern auf den Münzen erwähnten Personen Kommissare der verschiedenen Provinzen gewesen seien.

M. Reineaud war dann der erste, der 1849 die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf eine Verbindung zwischen den Münzen und den Akten hinlenkte [10]. Es blieb freilich dann noch ein großes Stück Arbeit, um das Dunkel einigermaßen aufzuhellen. Denn der Name Gondophares hatte sich ja nur in den Akten und nicht in andern Geschichtsquellen erhalten, und die Münzen trugen wohl den Namen, nicht aber eine Jahreszahl.

---

8 Medlycott: S. 212 ff; Dr. Burkit: Journ. Theol. Studies, London 1900.

9 In London und Berlin, in Paris, St. Xaver's college in Bombay, in vielen Museen von Indien u. a. Punjab und Lahore. Wilson gibt die Geschichte dieser Entdeckungen in Ariana Antiqua, London 1841.

10 Mémoire Géogr. hist. et scient. sur l'Inde. tom. XVIII, part II. S. 94.

Bereits war es ein schöner Fortschritt, als im Jahre 1870 Dr. Bellew einen alten, früher als Mühlstein benützten Stein auffand, der nun den Namen Gondophares mit einer Jahreszahl verband. Es steht dort eingraviert, daß Gondophares im Jahre 103 im 26. seiner Regierung stand. Die große Frage war nun, wie diese Jahre seiner Regierung zu berechnen seien. Voreingenommen durch die Thomasakten, die erst um die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts abgefaßt sein können, folgten fast alle der Annahme Rapsons, nachdem schon George Milne Rae, Dr. Fleet und W. R. Philips, wie Mgr Medlycott in seinem früher erwähnten Werk, darüber geschrieben hatten [11].

Nach dieser Meinung benützte man zur Errechnung die Vikrama Era, die 57 v. Chr. beginnt. Ihr entsprechend setzte man das Jahr 19 n. Chr. als das erste der Regierung Gondophares an, und 45 n. Chr. als das 26. So kam man zur Annahme, daß Gondophares von 20—60 nach Chr. regiert habe. Freilich mußte man so für die Zeit zwischen 50 v. Chr., da Maues regierte, bis zur Übernahme der Regierung durch Gondophares noch einen Azes I. und II. und einen Azilises einschalten, um die Lücke zwischen beiden auszufüllen.

Näheres darüber berichtet Mgr Medlycott in seinem Buch. Er lehnt aber nach einer ausführlichen Auseinandersetzung mit dieser Hypothese deren Meinung ab, und bestreitet, daß Gondophares nach Christus gelebt haben soll. Dagegen weist er seinerseits aus der Detailbeschreibung in den Akten nach, daß sich die Ereignisse derselben nicht in Nordindien, sondern in Südindien abgespielt haben müßten. Natürlich wird er darin von vielen südindischen Autoren unterstützt. Auch wir möchten uns dieser Meinung Medlycotts anschließen und sie im Folgenden zu begründen suchen.

Zwar ist es so, daß man immer noch, gestützt auf die Aussagen der Kirchenväter, der Apokryphen und einiger alter Dokumente, ziemlich allgemein annimmt, daß Thomas in Nordindien gewesen sei. Vielfach hält man dann an zwei Missionsreisen des heiligen Thomas fest: die erste soll ihn zwischen 46 und 48 über Land nach Nordwestindien gebracht haben. Von dort wäre er dann anläßlich des Apostelkonzils oder der Himmelfahrt Mariens wieder nach Jerusalem zurückgekehrt, um dann auf einer zweiten Reise zwischen 50 und 52 über Aden—Sokotra nach Südindien zu gelangen. Aber dagegen behauptet Mgr Medlycott, daß der Wortlaut in den Akten «Indien durch das Los zugeteilt» ein Zusatz des Kopisten sei, und er erwähnt eine ausdrückliche Weigerung des heiligen Thomas, nochmals nach Indien zu gehen, da er ja schon einmal dort gewesen sei. Das ließe auf nur eine Missionsreise des heiligen Thomas nach Indien schließen, und daß diese in den Süden sein mußte, darauf weisen, wie bereits gesagt, viele Einzelheiten in den Akten hin. So etwa das Vorkommen von bestimmten Tieren und Gegenständen und die Zeiten für Waschen und Essen, wie sie in den Akten genannt sind, und die ganz dem Süden entsprechen. Auch seien uns die Angaben über den Palastbau und das Reisen im Ochsen-

11 Milne Rae: The Syrian Church in India, 1892; Fleet: Journal of the Royal Asiatic Society, April 1905; Philips: Indian Antiquary, 1903; Rapson: A Catalogue of indian coins in the British Museum, London 1908.

wagen von einem Königreich in das andere, die sich auch in der südlichen Tradition finden, dort viel verständlicher. Denn Thomas baute dort wahrhaftig einen Palast für den himmlischen König, wenn er sieben Kirchen in Malabar gründete und dann in Mylapore den Martertod starb, wie die südliche Tradition ebenfalls festhält. Und da das eine an der Südwestküste und das andere an der Südostküste liegt, ist auch das Fahren im Ochsenwagen bereits verständlich erklärt, während es einem viel schwerer fällt, anzunehmen, er sei von Nordindien in diesem Gefährt nach der Südspitze gefahren. Zudem ist das eine beachtliche, Jahrhunderte alte Tradition, die bis heute noch nie stichhaltig widerlegt wurde.

Es ist doch auch bemerkenswert, daß selbst die Syrer, die Thomas auch als ihren Apostel beanspruchen, und vom 4. bis zum 16. Jahrhundert eine gewisse Aufsicht über die südindische Christengemeinschaft führten, diese südindische Tradition nie leugneten, obgleich es ihnen doch ein Leichtes gewesen wäre, die Ausbreitung des Christentums in Südindien auf ihr Konto zu buchen. Sie bestritten aber nie, daß das durch Thomas geschah, und förderten diese Ansicht noch durch ihre Liturgie. Gerade ihr Brevier sagt auch, daß Thomas an der indischen Meeresküste mit einem Speer durchbohrt wurde [12].

Daß soviele Münzen mit dem Namen Gondophares in Nordindien aufgefunden wurden, besagt wohl nichts. Es wurden ja auch Tausende von Münzen römischer Kaiser in Indien aufgefunden, obwohl niemals ein solcher dort regierte. Übrigens sucht Hosten in seinem Buch die Möglichkeit zu beweisen, daß es in Mylapore persische (parthische) Könige gegeben habe, was dann auch diese Gegebenheit leichter erklärte.

Es scheint sogar, daß die Akten die südliche Tradition als Quelle benutzt haben. Dr. P. J. Thomas erklärt nämlich die große Ähnlichkeit der südlichen Legenden mit den Erzählungen in den Akten damit, daß die Akten von den südlichen Legenden Verschiedenes entnommen haben. Die Annahme, daß es nicht umgekehrt war, wird durch die Tatsache bestärkt, daß die Ortsnamen, die im Gesang von Thomas Rabban vorkommen, noch alle nachzuweisen sind, während sich diejenigen in den Akten nirgends auffinden lassen. Und übrigens sagen selbst die Akten, daß Thomas übers Meer nach Indien gefahren sei. Daher muß er nach Südindien gekommen sein, denn nach Nordindien hätte er die Reise auf dem Landweg gemacht [13].

Auch Gregorius Bar Hebräus stützt in seinem «Matthaeum in Horreum Mysteriorum» die Richtigkeit der südlichen Tradition. Er kennt keinen zweiten König mit seinem jüngern Bruder mehr, sondern nur noch Gondophares und Gad. Gondophares ist, nach ihm, getauft worden und hat den

---

12 Wertschätzung der Akten: Medlycott, S. 213 ff. — Dr. Burkitt sagt in der Encyclopedia, daß Medlycott nicht kritisch sei. Das sagt auch Thurston in Catholic Encyclopedia; viele andere aber wie J. Kennedy im Journal of the Royal Asiatic Society, Okt. 1906 und Vincent Smith, erklären, daß er eine unschätzbare Sammlung von Texten bringt, syrisch versteht und die örtlichen Legenden und Studien aller spätern Gelehrten über die Apokryphen kennt.

13 St. Thomas the Apostle, Ernaculam, 1952, S. 24 ff; Dr. Placid: St. Thomas in South India, 1937, S. 5—13.

heiligen Thomas in Calamina (Mylapore) begraben, nachdem dieser von einem Heiden mit dem Speer ermordet worden war, als er auf dem ‚Little Mount' gebetet hatte. Auch dieser Ort, an dem er gebetet haben soll, wird übrigens immer noch verehrt.

Auch Mar Solomon (Book of Bee c. 1222) zeugt für den Marterplatz in Maluph. Chosha Perumal, der Name für Gondophares in den Legenden des Südens und sein jüngerer Brunder leben in Mylapore, wo Thomas einen Palast bauen sollte. Kandappa ist der von Thomas bekehrte König der Legende von Mylapore. Der Name Elioforum in der Passio Sancti Thomae dürften dem Namen Mirapolis von Marignolli (1348) und dem Mirapor der Karte von Katalan (1375) entsprechen.

Ferner mag man sich fragen, ob der persische König mit dem Bart und der bartlose Prinz auf dem Stein, den man am Grab des hl. Thomas entdeckte, nicht Gondophares und Gad darstelle [14].

In einem Brief von Jakob von Saroeg (500—521) finden wir eine Variante in einem Kodex, in der Gondophares oder Thomas frägt, ob sich wohl ein Palast ohne Grundlage im Meer bauen lasse [15]. Auch dies deutet wieder auf Mylapore am Meer, und nicht auf Taxila in der Mitte von Nordwestindien hin. Zudem entspricht das den Legenden von Südindien, nach denen der Palast jetzt im Meer begraben liegt. Tatsächlich reißt auch das Meer an der Küste von Mylapore immer noch mehr Boden an sich. Auch findet sich der zweite Königsname, wie wir ihn in den Akten haben, Mahadeo, im Süden häufiger als im Norden.

Mgr Medlycott hält an der Historizität der Akten treu fest. Er begründet das damit, daß diese bestimmt in den Christengemeinden vorgelesen wurden, und die Christengemeinden hätten den Inhalt mit den gnostischen Irrtümern sicher nicht angenommen, wenn es nicht schon eine Tradition vom Martertod des heiligen Thomas gegeben hätte [16].

An die nun bereits schon ziemlich lange Kette der einzelnen Indizien, die für eine Wirksamkeit des heiligen Thomas in Südindien sprechen, können wir nun als weiteres auch noch auf einen andern Stein als die schon erwähnten hinweisen. Er wurde ebenfalls am Grabe des heiligen Thomas in Mylapore gefunden, und zeigt auf zwei Seiten je eine Person mit einem Buch. Nach den Legenden sollten sie Thomas und den König Kandappa darstellen. Hosten dagegen meint, es handle sich eher um Thomas und Bartholomäus, da man einen König normalerweise nicht mit einem Buch darstellt. Der gleiche Hosten sagt dann weiter, daß die vielen persischen Namen in den Akten und Legenden auf persische Schriften in Mylapore hinweisen, und wenn man den Akten vertrauen könne, soll auch ein persischer König in Mylapore gelebt haben [17].

Der Standpunkt, daß sich die Akten in Nordindien abspielen, ist neuerdings auch noch durch eine Dissertation, «The Scythian Period», von Dr. Lohuizen de Leeuw (Leiden. Brill 1949) stark untergraben worden. Der

---

14 Vgl. Transitus Mariae, worin erzählt wird, daß Thomas zu spät aus Indien kam, die Apostel dann das Grab öffneten und statt des Körpers nur Rosen fanden. Vgl. auch Hosten S. 462.

15 R. Schröter: Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 30, S. 315—318.

16 Medlycott: S. 213.

17 Hosten: S. 251.

Verfasser nimmt darin auch mit Konow und Herzfeld die obige Erklärung für die Jahreszahlen 103 und 26 nicht an. Denn jene, die die nordindische Tradition der Akten für richtiger halten, stützten sich, wie wir sahen, bei ihren Berechnungen auf die Vikrama Era. Doch weder die parthischen noch die skythischen Könige benützten diese, sondern hatten alle die alte Era, die 129 v. Chr. anfing und bis 78 n. Chr. galt, als Kaniska die Saka Era einführte. In diesem Fall aber fällt die Regierung des Gondophares in die Zeit von 30—15 v. Chr. So braucht man dann zwischen Maues und Gondophares nicht einen Azes I. und II. und einen Azilises einzuschalten. Und daß dann Gondophares trotzdem in den Akten als Zeitgenosse erscheint, mag seinen Grund darin haben, daß er zu einer legendären Figur wurde. Wir finden nämlich den Namen Gondophares auch in einer westlichen Schrift «Excerpta Latina Barbari», als Gaspar der Inder, einen der drei Könige, die Bethlehem besuchten. Der poetische Verfasser der Akten hat dann eben auch diesen bereits legendär gewordenen Königsnamen für sein Werk gebraucht. — Wie dem auch sei, die Abhandlung von Dr. Lohuizen de Leeuw über die benutzten Eras ist wohl so stark begründet, daß ein Gondophares vor Christus plausibler erscheint als nach Christus [18].

Von den Akten abgesehen, sind in Nordwestindien bisher keine Überreste oder Traditionen vorhanden, die mit einer etwaigen Glaubensverkündigung des Apostels Thomas in einem unmittelbaren Zusammenhang stehen. Wohl aber finden wir viel Material in Südindien vor, das auf eine vieljährige Arbeit des Apostels dort hinweist, und dem wollen wir uns nun zuwenden.

2. Der heilige Thomas in Südindien

Nach der südindischen Tradition kommt Thomas im Jahre 52 direkt vom heiligen Land über die Insel Sokotra, wo noch heute starke Erinnerungen an den Apostel fortleben, in Cranganore (damals Muziris) an. Und was die Aussagen der ältern Kirchenväter angeht, können sie auch, mit Ausnahme von einigen, die ganz speziell von Nordindien sprechen, ebenso gut auf Südindien wie auf irgend einen andern Teil Indiens bezogen sein. Aber seit Sophronius und Pseudohippolyt wird Calamina in Südindien als Ort des Martertodes bezeichnet. Die gleiche Angabe finden wir auch in einer alten, syrischen, anonymen Handschrift aus dem Jahre 874 und bei Isidor von Sevilla († 636) und später in vielen griechischen und lateinischen Martyrologien und syrischen und lateinischen Werken aus dem 9. und 10. Jahrhundert. Auch als die Portugiesen das Grab von Thomas suchten, wurde ihnen sofort und lediglich der Weg nach Mylapore gezeigt, wo das Grab seit frühester Zeit verehrt wurde. Der heilige Gregor erwähnt schon 593 ein Kloster und eine prachtvolle Kirche an diesem Ort, und es hat wohl dort schon um 365 ein Kloster gegeben [19].

---

[18] The Scythian period. An approach to the history, art, epigraphy and paleography of North India from the 1st cent. B. C. to the 3rd cent. A. D. J. E. Lohuizen de Leeuw: Leiden, 1949, S. 348 ff.

[19] Medlycott: S. 150 ff; Hosten: S. 305 ff; Greg. Miraculorum Liber, 1. 32: PL 71. 733; Life of Hermit Yonan, written ba Zadoe, vgl. Hosten.

Die Malabarchristen sagten, daß Thomas in Mylapore Calurmina (auf einem Stein in Mylapore) starb. Im alten Tamil und Malayalam heißt «auf einem Stein»: Kallinmel, Kallinmite, was ähnlich tönt, wie die Namen verschiedener Texte: Kalamene, Kalamite, Kalamina, Kalamine [20].

Weiter bringen uns aber besonders die Angaben «das fernste Indien» bei Usuard (875) und Maluph von Solomon, «an der Meeresküste» im syrischen Brevier und «der entlegenste Teil Indiens» bei Isidor von Sevilla nach Mylapore, der Stadt aller späteren Zeugen. Auch hat ja nie auch nur eine einzige Stadt der Welt das Apostelgrab für sich beansprucht.

Zum Schluß möchten wir noch einen Text des hl. Ephraem erwähnen: «Gesegnet bist du, Judas Thomas ... ein Land mit dunklem Volk wurde dir zugewiesen, aber weit über Schnee und Linnen hast du die dunkle Braut rein gemacht, das Kreuz des Lichts hat ihre dunklen Schatten verbannt.» Nun sind aber die Bewohner von Nordwestindien und Rabul dem Aussehen nach fast genau gleich wie das Volk von Edessa, wo Ephraem lebte. Dagegen sind die Leute, die im Süden Indiens leben, entschieden dunkler. So schreibt Arrian (2. Jahrh.) in seinen Indica: «Die Inder, die weiter nach Süden leben, sind wie die Aethiopier. Gesicht und Haare sind schwarz, aber sie haben keine Plattnase und krause Haare wie die Äthiopier [21].»

Ursprünglich war zwar auch dort eine dunkle Rasse, aber als die weißen Arier einzogen, vertrieben sie die Urbewohner; auch sie wurden nach und nach wieder braun, bis dann wieder die hellfarbigen Griechen, Skythen und Kushans sich mit ihnen vermengten [22].

Malabar

Ebenso führt eine allgemeine Tradition der syrischen Christen den Ursprung ihres Christentums auf die apostolische Arbeit des heiligen Thomas und zwar in Kerala zurück. Sie stützt sich auf eine erst viel später aufgeschriebene mündliche Tradition, die über bestimmte Geschlechter, Kirchen und Orte und über Gesänge, besonders Heiratsgesänge und Legenden, geht. Der heilige Thomas reiste nach ihr mindestens sieben Jahre hier herum, predigte und gründete sieben Kirchen oder Gemeinden. Er bekehrte auch viele Mitglieder der Nambhudiri Brahmins, errichtete Kreuze und weihte Bischöfe und Priester zu seinen Nachfolgern. Dann ging er nach der Ostküste, wo er 72 (68) in Mylapore gemartert und begraben wurde. Erst viel später, im dritten oder vierten Jahrhundert, sind seine sterblichen Überreste nach Edessa in Mesopotamien gebracht worden, weil sie in Mylapore durch Christenverfolgungen gefährdet waren. Der Apostel soll vom König von Chola den Auftrag bekommen haben, einen Palast für ihn zu bauen, und er soll diesen König dann bekehrt haben. Sogar eine Reise nach China von Malabar aus wird gemeldet.

---

[20] Hosten: S. 307; das Büchlein von T. K. Joseph und A. Kircher S. J.: China illustrata, Amsterdam 1667, S. 53. Weiter Medlycott und D'Cruz XIII—XIX.
[21] P. J. Thomas, Ernaculam, 103.
[22] Perumalil 53.

Wie bereits gesagt, wurde diese Tradition erst spät aufgeschrieben. Wegen des feuchten Klimas mußte sie zudem immer wieder auf Palmblätter neu geschrieben werden. Es ist daher sehr schwer festzustellen, was die einzelnen Kopisten hinzugefügt haben. Auch warten viele Dokumente noch auf eine richtige Datierung.

Die Träger dieser Tradition sind die sogenannten Thomaschristen, die sich selbst als geradlinige Nachkommen der durch Thomas Bekehrten betrachten. Sie nannten sich Mar Thoma Nazrani [23]. Etwa im vierten Jahrhundert kamen aber dann viele syrische Christen mit samt ihren Bischöfen und Priestern nach Südindien, und übernahmen dann bald eine gewisse Aufsicht über diese ursprünglich einheimischen Christen. Diese Tatsache brachte es mit sich, daß die syrische Liturgie eingeführt wurde und allmählich eine starke Vermischung entstand. Als später die portugiesischen Missionare kamen, wurde der Name ‚Syrische Christen' üblich und die Katholiken (die Thomaschristen) übernahmen diesen Namen. Sie begehen noch jedes Jahr das Gedächtnis ihrer verstorbenen Vorfahren und das Fest der Ankunft des heiligen Thomas in Indien. Daß etwas hinter all dem steht, darauf weisen auch viele Gebräuche und ihr eigenes soziales System hin.

Alle diese zahlreichen Legenden und Traditionen waren längst allgemeiner Volksbesitz, bevor einer der Hyperkritiker sie beanstandete, und auf der ganzen Welt kann bis heute noch keine einzige rivalisierende Tradition nachgewiesen werden. Auch läßt sich kein Anachronismus und keine Unwahrscheinlichkeit in dieser Überlieferung Malabars nachweisen. Sie wurde und wird noch immer von den beteiligten Parteien angenommen, den Christen wie den Nichtchristen, und ihre großen Kronzeugen sind die lebenden Thomaschristen von Kerala und das leere Grab in der Kathedrale von Madras. Die Last der Beweisführung drückt also schwer auf jene, die diese Tradition leugnen oder beanstanden [24].

Schriftliche Dokumente

Der Thomas Rabban-Gesang: Dieser soll von Thomas Rabban, einem direkten oder indirekten Jünger von Thomas, in altsyrischer Sprache verfaßt worden sein. Später wurde er von Thomas Malikayil, einem Täufling des Apostels, und dem 48. Priester aus dem fortgesetzten Stamm, dessen Elternhaus noch in Niranam steht, in gekürzter Form übersetzt. Mehrere Handschriften geben verschiedene Jahreszahlen an, aber 1101 scheint wohl am besten mit den angegebenen Zeiten übereinzustimmen. Von den Akten scheint er vollständig unabhängig zu sein [25]. Er wird in allen Kirchen gesungen und berichtet ganz monoton die apostolische Reise von Thomas in Malabar [26]. Da uns der Raummangel hier nicht gestattet,

---

[23] Von den Nichtchristen, besonders den Mohammedanern werden sie daselbst heute noch ‚Nazareni' genannt. Ihre Zeitung heißt: ‚Nazareni Deepika' (d. h. Licht oder Lampe).
[24] Hambye: S. 368. Wald: S. 54. Placid: Ernyculam 1—2.
[25] Hambye: S. 369.
[26] D'Souza: S. 29—33. Zaleski: Les Origines S. 316—321.

den ganzen Gesang wiederzugeben, möchten wir wenigstens seinen Inhalt kurz zusammenfassen:

Thomas reist mindestens sieben Jahre in Malabar herum, wo er an vielen Orten Steine und Holzkreuze auf Sammelplätzen für das Gebet errichtet, sieben Kirchen, nämlich Kranganore, Quilon, Chayal, Niranam, Koskamangalam, Parur und Palayur gründet, 17 490 Brahmanen, 350 Vaisyas, 4280 Sudras bekehrt, viele Kranke heilt, Tote zum Leben erweckt und endlich zwei Bischöfe, sieben Priester und 21 Diakone weiht. Dann wird eine kurze Reise von zwei Jahren nach China erwähnt. Als er dann in das Land der Tamils, an die Ostküste von Indien (Madras - Mylapore) zog, sagte er zum Abschied, daß sie ihn hier nie wieder sehen würden. Thomas Rabban und der Schwiegersohn des Königs, beide vom heiligen Thomas bekehrt, begleiteten ihn noch 7 ½ Meilen und verabschiedeten sich dann von ihm.

Dies alles wird weiter durch die lokalen Legenden obgenannter Orte, sowie durch eine ethnologische Untersuchung bestätigt, die einen großen Erfolg in der Bekehrung der Nambhudiri Brahmanen nachweist. Vier Söhne ihrer vornehmsten Familien erhielten die Priesterweihe, und der Erzdiakon, der immer neben dem syrischen Bischof stand, mußte bis ins 16. Jahrhundert, bei den Jakobiten sogar bis ins letzte Jahrhundert, immer aus einer der ersten Familien gewählt werden [27].

Frühere Historiker, wie P. Maffei (Historia Indicarum 1588) und Duarte Barbosa bieten viele beglaubigte Nachrichten über diese Traditionen, sowie auch über den Erfolg der ersten Jesuitenmissionare. Auch berichtet Gouveas Jornada, wie der Erzbischof Menenez, als er diese Christengemeinden vor der Synode von Diamper besuchte, überall des Abends mit vielen Gesängen über Thomas und den sie begleitenden Tänzen, den sogenannten Marga Kali Tänzen, die mit den Yatra Kali Tänzen der Nambhudiri Brahmins sehr weitgehend übereinstimmen, unterhalten wurde [28].

Veeradian Pattu: das ist ein Gesang, den eine bestimmte Hindu-Gruppe während der Ernten bei den Thomaschristen singt, wofür sie dann eine Belohnung erhält.

Keralolpatti: dies ist eine propagandistische, chauvinistische Schrift der Nambhudiri Brahmanen, in der sie ihre Überlegenheit zeigen wollen. Sie erwähnt die Ankunft eines gewissen Thomas, seine Bekehrungsarbeit unter ihnen und die Einführung eines neuen Buddhaglaubens, sowie die Bekehrung eines Königs, was sich auch in andern Hinduschriften findet. In dieser Schrift hier wird Thomas aber wohl irrtümlicherweise mit Thomas Cana verwechselt, der im 4. Jahrhundert nach Südindien kam [29].

Familien- und Gruppentraditionen

Die Thomaschristen betrachten sich als die geradlinigen Nachkommen der Bekehrten des Apostels Thomas. Diese Tradition findet sich sonst nirgends.

---

27 Für Legenden und Gesänge vgl. Zaleski: Les Origines, S. 249 ff.
28 P. J. Thomas: Ernaculam S. 23—24.
29 Hambye: S. 369. Malabar Christian Documents by T. K. Joseph, 1955, S. 9.

Lokale Erzählungen wurden von Familien aufgeschrieben, die ursprünglich in den Küstenorten wohnten, später aber wegen der Verfolgung durch nichtchristliche Könige ins Binnenland vertrieben wurden. Es handelt sich dabei um Nambhudiri Familien, die auch noch den Namen solcher Familien tragen und in den von Thomas besuchten Orten ihr ursprüngliches vorelterliches Haus und Landgut nachweisen können. So z. B. die Familie Arakal, die in Angamale von Thomas getauft wurde [30]. Viele haben noch alte Schriften in ihren Archiven, die zu untersuchen recht aufschlußreich wäre, und die Erinnerung kleiner Gruppen in feindlicher Umgebung ist zuweilen erstaunlich [31].

Die Tradition dieser Christengruppe wurde hyperkritisch untersucht, doch konnte bis jetzt nichts als unwahr oder unmöglich nachgewiesen werden. Vielmehr hat eine genaue Prüfung diese Traditionen, sogar bis zu den geringsten Einzelheiten, nur noch bestätigt. Immer haben diese Christengruppen die Feste des heiligen Thomas gefeiert und Wallfahrten nach Mylapore gemacht. Auch die Soziologie bestätigt den Wert ihrer Tradition, die auf dem Clan-System fußt, und so stark ist, daß viele ihren Stammbaum Hunderte von Jahren zurückführen und ihr vorelterliches Landgut noch genau bezeichnen können. Viele Familien wissen z. B. ganz genau, daß das jetzige Geschlecht das 90. oder 95. nach den Voreltern sei, die von Thomas getauft wurden. Wenn man dabei die Tradition und das Kastenwesen in Indien kennt, ist die Annahme wohl ausgeschlossen, daß sich das einige Familien nur so schön erdacht hätten, um ihre Verwandtschaft und Abstammung dadurch auf den Apostel zurückzuführen [32].

Nicht zu vergessen ist auch für die Bewertung dieser Familientraditionen, daß es sich nicht um irgend einen ungebildeten Volksstamm im Dschungel handelt, sondern daß diese Familien damals zu den höchsten Kasten der Brahmanen gehörten und als solche auch von den Nichtchristen in ihrer Umgebung anerkannt wurden. Einige Jahrhunderte später bekamen sie von den Königen die größten Vorrechte auf Kupferplatten zuerkannt und wurden in vielen Sachen mit den nichtchristlichen Brahmanen völlig gleichgestellt. Sie waren die Soldaten, die vorzugsweise von den zahlreichen Schattenkönigen in Südindien gesucht wurden. Viele Neuchristen stammten sogar aus königlichem Geschlecht oder von Königen selbst ab. Sie gehören also zu den gebildetsten Gruppen Indiens, und aus ihrer Reihe erwachsen auch heute noch die meisten Priesterberufe. Von Anfang an haben sie sich den zahlreichen Verfolgungen stark widersetzt und Tausende starben für den Glauben. Aber durch ihr felsenfestes Vertrauen und die Verehrung des heiligen Thomas haben sie alle Verfolgungen und auch die nestorianischen Irrlehren überstanden.

Im Archiv eines Kalathum Nambhudiri Brahmanen findet sich ein altes Dokument, worin es wörtlich heißt: «Im Kali-Jahr 3153 (= 52 n. Chr.) kam ein fremder Sannyasi (Mönch) in unser Dorf, predigte und verursachte

---

30 P. J. Thomas: Ernaculam 2 ff. Fr. Thomas: Palathingel in Deepika, 1952, Nr. 77, S. 264 ff.
31 Hambye: S. 370.
32 P. J. Thomas: S. 15—17.

dadurch eine geistliche Verseuchung. Folglich sind wir alle aus dem Dorf fortgezogen [33].»

Viele Gebräuche bei der Geburt eines Kindes, beim Eheabschluß und der Beerdigung dieser Christen deuten ebenfalls daraufhin, daß sie zu den Nambhudiri Brahmanen gehören. Auch fanden die Portugiesen ihre Kirchen ganz ähnlich in der Bauart wie die Tempel dieses Stammes.

Kirchentraditionen

Die sieben weiter oben genannten von Thomas in Malabar gegründeten Kirchen haben ebenfalls ihre eigenen Traditionen. Sie und besonders die von Palayur wird noch heute durch immer noch lebende Gebräuche nichtchristlicher Brahmanen bestätigt. Der Überlieferung gemäß bekehrte Thomas hier die Brahmins durch ein Wunder. Er nahm Wasser, das hoch emporgeworfen die Farben eines Regenbogens zeigte und dann als Rose zu seinen Füßen fiel. An dieser Stelle wohnt jetzt kein einziger Brahmin mehr und keiner wird sich daselbst waschen oder auch nur sich niedersetzen, um eine Betelnuß zu essen. Der Ausdruck ‚das nächste Bad in Vemnabad' wird dort von jedem, ganz ungeachtet seiner Religion, gebraucht und heißt soviel wie: Geh nur weiter, ich hab mit dir nichts zu schaffen. Auch die gleichen Namen von Landgütern an diesen Orten wie in den benachbarten Orten deuten wohl darauf hin, daß die Familien zunächst hier gewohnt haben, und dann nach einem andern Ort weitergezogen sind [34]. Bei einigen Kirchen findet man jetzt noch Überreste von Hindutempeln, Götzenbildern oder dazugehöriger Brunnen und Teiche. Andere Kirchen stehen gar auf den Fundamenten von Hindutempeln. Und, um mit den Beispielen, die man noch reichlich häufen könnte, abzuschließen, wollen wir nur noch auf Folgendes hinweisen: In sechs von diesen Kirchen sind bis jetzt immer noch lebende Christengemeinden. Chayal dagegen, das von verschiedenen Kirchen seiner Umgebung immer als Mutterkirche betrachtet wurde, wurde im 14. Jahrhundert entweder wegen der Räubergefahr oder den Heuschrecken von den Menschen verlassen, und die Gegend änderte sich in eine undurchdringliche und sehr gefährliche Wildnis. In den Dreißigerjahren drängte dann Hosten öfters, man möchte doch hier Ausgrabungen machen. Aber es geschah nichts. Erst anfangs 1957 fing man zwecks neuer Bewässerungspläne damit an, eine Verkehrsstraße quer durch die Wildnis zu bauen. Ganz zufällig stießen dabei die Straßenbauleute auf die Fundamente einer Kirche, die von den Archäologen ins erste Jahrhundert zurückverlegt werden. Sofort ließ der dortige Bischof an dieser Stelle eine Kapelle bauen, und jetzt wird dort ziemlich regelmäßig von einem Priester die heilige Messe gelesen [35]. Ganz nahe bei Palayur soll auch ein Judenviertel gewesen sein, denn ein Ort in der Nähe davon heißt noch ‚Juda Kunnu', d. h. Judenhügel [36].

---

33 Panjikaran: The syrian church in Malabar, S. 5—6.
34 Panjikaran: S. 6. Placid: Ernaculum, S. 2—3. D'Souza: S. 106 ff.
35 Oost Brabant: 22. März 1957.
36 Hambye: S. 371.

Malayattur seinerseits ist ein sehr bekannter Wallfahrtsort, wohin viele Leute, besonders Neuvermählte, am ersten Sonntag nach Ostern pilgern. Hierhin soll sich Thomas oft für Gebet und Betrachtung zurückgezogen haben.

Liturgie

Beide syrische Riten, der von Malabar und der von Chaldäa besingen vor allem im Offizium vom 3. Juli genau dasselbe, was im Thomas Rabban Gesang beschrieben wird. Dabei ist das Offizium vollständig unabhängig von den Akten. Auch die Synode von Diamper hat es nicht geändert.

Es wurden auch Wegkreuze verschiedenster Art an vielen Orten aufgefunden, wovon einige sehr alt sind. Auf einigen von diesen Kreuzen sind in der zur Zeit des heiligen Thomas üblichen Pahlavi-Schrift Zeichen zu finden, über deren Inhalt sich freilich die Gelehrten noch nicht einig sind. Jedenfalls ist es auffallend, wie zahlreich die aufgefundenen Kreuze sind. Gerade neulich wurde in Arthad auch wieder ein fremdartiges Kreuz unter dem Freiluftkreuz einer katholischen Kirche aufgefunden, mit dem sich eine sehr alte Tradition verbindet [37]. Es ist übrigens oft der Fall, daß mit diesen Kreuzen eine sehr alte und reiche Tradition verbunden ist, die zum Teil beim Namen des Apostels Thomas ihren Ausgang nimmt [38]. Darüber existiert eine umfangreiche Literatur.

Interessant ist auch noch die Statue eines Königs, die 1889 in Nilampur ausgegraben wurde. Nach der Osttradition soll es die des Königs Perumal gewesen sein. Die Figur ist aus Bronze, trägt ein Brustkreuz und hat auch auf dem Stab ein Kreuz.

Aussagen von Kolonisten

Es bestehen auch noch Traditionen und alte Akten, die von großen Übersiedlungen von Christen weg von der Küste hinein ins Inland sprechen. Diese Übersiedlungen sollen vor allem im Jahre 293 und dann unter Manickavacagar im Jahre 315 gewesen sein, also vor Ankunft der syrischen Kolonisten von Bagdad im Jahre 345. Nach einer Tradition waren nur noch 64 Familien an ihrem ursprünglichen Ort, als Thomas von Cana in Südindien ankam [39].

Der heilige Thomas an der Koromandelküste (Ostküste)

Auch die Koromandelküste hat für unsere Frage ihre eigene mündliche Tradition und als Monument das leere Grab des heiligen Thomas. 1523 wurde dieses von den Potugiesen geöffnet, und man fand darin eine Speerspitze mit einem Stück Holz daran, ein Tongefäß und einige Knochen. Des weitern sind von hier erwähnenswert die Grabsteine, von denen weiter oben bereits die Rede war, der Kleine Berg, wo Thomas sich gelegent-

---

37 Wald: S. 70. P. J. Thomas: S. 28. T. K. Joseph und Hosten.
38 Hosten.
39 Thomas: Ernaculum, S. 32 ff. Hosten: S. 229—234 und 254.

lich versteckt haben soll und worauf wohl auch die Schlupfhöhle auf der Evangelienseite des Hochaltares in der jetzigen Kirche hinweist. Dann endlich der Große Berg, der Ort, wo Thomas durch den Speer getroffen worden sein soll und wo er die erste Kirche gebaut habe. In dieser Kirche befand sich auch das bekannte blutende und schwitzende Kreuz, das in der Zeit von 1558 bis 1704 während der heiligen Messe öfters ziemlich stark zu schwitzen begann. Auf eine weitere Beschreibung der Wallfahrtsorte wie auch der Ausgrabungen und gefundenen Gegenstände können wir hier nicht eingehen [40]. Wir möchten nur noch darauf hinweisen, daß sich bei Zaleski und Hosten eine Zusammenfassung vieler Legenden findet. Man wird daraus auch ersehen, daß vor allem die Legende von einem Baum, der vom Meer angeschwemmt wurde, damit Thomas seine Kirche bauen könne, sehr beliebt ist [41].

Der Martertod

Wenn wir den Inhalt all der verschiedenen Texte, die auf uns kamen, zusammenfassen, können wir sagen, daß Thomas nach allen alten Traditionen von königlichen Soldaten durch Lanzen oder Speere getötet wurde. Texte nach 1500 dagegen, wie etwa die lateinische Passio und De Miraculis, also die europäischen Quellen, erzählen dann, daß er von einem Priester mit dem Schwert getötet wurde. Endlich gibt es dann noch eine weit verbreitete Auffassung, die bereits Marco Polo 1288, als er das Grab des heiligen Thomas besuchte, dann 1350 Bischof Marignolli, 1510 Duarte Barbosa, 1517 Diogo Fernandez und 1900 Mgr Medlycott berichten. Nach ihr wurde Thomas ‚zufälligerweise' durch den Speer eines Pariahs, der nach Pfauen schoß und ihn für einen Pfauen hielt, getroffen. Diese Tradition fordert vor allem für jene, die die indische Denkweise und Literatur nicht kennen, eine Erklärung. Darauf macht vor allem Medlycott aufmerksam. Denn wenn es auch stimmt, daß man gleich nach Sonnenuntergang bei Mondlicht Jagd auf Pfauen macht, und der Pfau das Sinnbild einer vornehmen Person, eines Geistes oder Gottes ist, so ist es doch nicht bloß ein Zufall, wenn nun die Tradition vielfach den Tod des heiligen Thomas so zu erklären sucht. Das ist vielmehr nur eine plausible Erklärung für den Martertod des heiligen Thomas, der doch so ziemlich allgemein angenommen wird, wobei man das Gesicht wahren kann. Denn wer den Inder kennt, weiß, daß er keinem Fremden erzählen wird, der große Apostel sei von einem seiner Vorfahren oder gar von einem Brahmanenpriester oder König getötet worden. Um also ja nicht sich selbst in seinen Vorfahren oder gar eine der höchsten Personen beschuldigen zu müssen, erzählt man sich den ganzen Vorgang, zumal in der Erwägung, daß Thomas sich ja oft versteckt hielt, durch ein Mißverständnis bei der Jagd. Es ist auch nicht undenkbar, daß es in Wirklichkeit so geschah, daß aber der Pariah, der Thomas für einen Pfauen hielt, für dieses sein ‚zufälliges Mißverständnis' bezahlt war. Bald darauf und dann durch Jahrhunderte wurden ja die Christen an diesen Orten verfolgt und wiederholt vertrieben.

[40] Hosten. [41] Hosten: S. 41 ff, 229—250.

Es gibt auch noch andere Versionen und andere Pfauengeschichten im Zusammenhang mit der Stadt Mylapore und Shivas Gattin usw. Doch sind für den Martertod eine ganze Reihe von Zeugnissen vorhanden. Wir können daher Perumalil und T. K. Joseph nicht beipflichten, die die Möglichkeit eingestehen, die Christen hätten nach dem Verlust ihres Ansehens nur eine entsprechende Erzählung gemacht, um ihren Heiligen zum Gott für die Nichtchristen zu machen, und so ihr hohes Ansehen wieder zu gewinnen [42]. Ebenso können wir hier nicht weiter auf die unhaltbare Auffassung von T. K. Joseph eingehen, daß nicht Thomas, sondern der Mohammedaner Thawamma dort begraben sei. Das begründet er hauptsächlich mit der Tatsache, daß auch Mohammedaner zu diesem Grabe pilgerten und bei der Auffindung des Grabes ein Mohammedaner daran Wache hielt. Tatsächlich teilt Marco Polo schon mit, wie Mohammedaner und andere das Grab ehrfurchtsvoll besuchten, und wir wissen, daß Mohammedaner, namentlich Geschäftsleute, die Christen und syrischen Kaufleute immer wieder vom Grabe vertrieben. Das spricht aber gerade dagegen. Denn es ist undenkbar, daß Christen das Grab eines Mohammedaners hätten besuchen wollen [43].

Die Behauptung des Gnostikers Heraklion, daß Thomas nicht für den Glauben gestorben sei, weil er sein Glaubensbekenntnis nicht vor irgend einem Magistraten abgelegt habe, bedarf wohl keiner Widerlegung. Zudem geben dazu einige Gelehrte eine ganz falsche Texterklärung [44].

Damit habe ich in diesem Beitrag alle Ansichten, Beweise, Dokumente, Begebenheiten und umstrittenen Punkte in der so wichtigen Thomasfrage gestreift. Eine so kurze Auseinandersetzung, die in der Anführung so vieler Texte und örtlicher Dokumente, sowie in der Widerlegung entgegengesetzter Auffassungen nicht auf Einzelheiten eingehen konnte, vermag wohl den Leser nicht völlig zu befriedigen. Hoffentlich ist aber auch schon durch die vorliegende Arbeit ein gewisses Interesse für die altchristliche Geschichte angeregt worden, so daß auch weiterhin sich westliche Schriftsteller mehr und mehr für diese sehr alten Traditionen unserer Glaubensbrüder im Osten einsetzen, sie studieren und würdigen [45]. Es sind ja immer noch recht viele in und außer Indien, die nicht an ein Apostolat des heiligen Thomas in Indien glauben, aber die Wahrheit wird sie alle überleben.

---

42 Perumalil: S. 57. Das Buch von T. K. Joseph.

43 Für Texte von Marco Polo vgl.: Yule-Cordier: The Book of Sir Marco Polo, 2 Volumes, London 1921, Cathy and the way Thither, 3 volumes, London 1913—16. Auch das Buch von Perumalil und Marignolli. — Vgl. auch A. S. Ramanatha Ayyar, The Martyrdom of St. Thomas, the Apostle. Journal and Procedings of the Asiatic Society of Bengal, New Series 21, 1925, 507—548.

44 T. K. Joseph: S. 18. Medlycott: S. 118—132. Klemens von Alexandrien: Lib IV, cap. IX. D'Cruz: S. 90—93.

45 Ende 1956 erschien von Mgr A. Pereira de Andrade: Our Lady of Mylapore and St. Thomas the Apostle (Madras). — Anfang 1957 erschien eine Dissertation von Dr. Elsie Baptista über The Indian christian community in Bombay, Salsette and Bassein. Eine der wichtigsten Schlußfolgerungen daraus ist die, daß der Apostel Bartholomäus in Nord Konkan das Evangelium gepredigt habe. Auch Perumalil verteidigt in seinem Buch die Ansicht, daß Bartholomäus nicht in Armenien, sondern in Indien den Martertod starb.

Les réductions catholiques du pays des Alashan

par J. *Van Hecken* C.I.C.M. (2

II. - Le creusement et l'entretien des canaux d'irrigation

Dans le désert de San-tao-ho, où les pluies sont extrêmement rares, la culture des terres est impossible sans l'irrigation abondante, au moyen de canaux. Pour les creuser et pour construire une embouchure avec des écluses, d'une façon définitive, il faut que le lit de la rivière soit stable et les bords rocailleux. Or, ces deux conditions essentielles n'existent pas dans la région de San-tao-ho. Ce terrain d'alluvions permet au fleuve de changer souvent de lit et parconséquent d'obstruer ou d'éroder l'embouchure des canaux, construites par des couches de gazon superposées, qui ne peuvent résister aux caprices des eaux. Au commencement, les missionnaires de Scheut n'avaient aucune expérience d'un tel genre d'entreprises. Ils n'ont pas hésité à faire de grands sacrifices, pour mettre les colons, qui désiraient cultiver ces terres de la mission, en état d'arroser leurs champs. Au cours des 70 années qu'ils ont affermé les terres d'Alashan, ils y ont creusé trois grands canaux à grand débit, chacun se divisant en plusieurs ramifications. Pour avoir une idée exacte de cette entreprise hardie, nous l'édudierons de façon quelque peu détaillée.

A. - San-shêng-kung-ch'ü et ses ramifications

1) Le Chiu-ti-ch'ü (1878)

Le premier canal dont les missionnaires de Scheut entreprirent le recreusement fut le Yung-shêng-ch'ü, qui, depuis 1878 est appelé le Chiu-ti-ch'ü. «Tous nos hommes, écrit le P. E. Cuissart [47] furent réquisitionnées. On barra un bras du fleuve jaune, presqu'à sec en ce moment, par une forte digue, percée au milieu par une écluse, qui permettrait de régler le niveau de l'eau dans les canaux et d'évacuer le trop-plein dans les crues. Les travaux furent organisés par un vieux ci-jen (un homme de la région de Ning-hsia), très compétent dans la matière et sous ma surveillance». Ce canal irrigua les terres de Chiu-ti (10 ch'ing), de Hsing-shêng-yang (3 ch. 3 mou), Obo-ti (1 ch.), Arsalang (1 ch.), Lao Meiren (1 ch. 5 m.), Wushitan (1 ch.), celles de Qara nayur (10 ch.) et de Shuang-kuo-ch'êng. Le canal fonctionna indépendamment jusqu'en 1914. En cette année, il fut embranché sur le grand canal de San-shêng-kung, duquel il reçoit ses eaux jusqu'à ce jour. Il a une longueur de 12 Km. 5,3 m. de largeur et 1,5 m. de profondeur, une capacité de 20 000 k'êng et a coûté 3200 T. En 1914 la mission a encore dépensé 1500 T pour le recreusement et la nouvelle embouchure [48].

---

[47] Let. citée, du 19 juillet 1922.
[48] D. III, ad I.

2) Shêng-mu-t'ang-ch'ü (1880)

Ce canal était le prolongement du canal de Chiu-ti, mais en 1880 il en fut détaché, pour recevoir ses eaux directement du fleuve, parceque le débit du Chiu-ti ch'ü était insuffisant. Il avait une longueur de 9 Km., une profondeur de 1,35 m. et une largeur de 2,8 m. à 3,3 m. Il a coûté 1440 T. En 1914 il fut raccourci de 2 Km. et relié au canal de San-shêng-kung. Il arrose les terres de Qara nayur ou Shêng-mu-t'ang [49].

3) Liang-t'ai-ch'ü (1892)

Un chrétien et deux païens [50] creusèrent ensemble un canal pour arroser les terres de T'abun nayur. Seulement, en 1892 le fleuve jaune se retira à 1800 m. de l'embouchure du canal laissant devant celle-ci un immense terrain d'alluvions. N'ayant point les fonds nécessaires pour recreuser son canal, Chia l'offrit à la mission. Les missionnaires obstruèrent l'ancien lit par une forte digue et creusèrent un canal à travers la nouvelle terre d'alluvions, pour ouvrir une embouchure sur le fleuve. Les grandes inondations de 1903 et 1904 détruisirent ces travaux. Ils élevèrent alors une digue autour des nouvelles terres et creusèrent une autre embouchure sans passer par ce Wai-ho-ti. En 1914 le canal fut rattaché au canal de San-shêng-kung. Il n'a plus changé depuis [51].

4) Chin-sha-ch'ü (1897)

Ce canal fut creusé par un chrétien, nommé Wang Hsiang-lin, mais racheté par la mission en 1897. Il reçut une ramification, T'ao-tzû-ch'ü, qui irrigua les terres de T'ai-lama. Les grandes inondations de 1903 et 1904 l'ont complètement rempli de sables et il ne fut plus recreusé. Il avait une longueur de 6 Km. et la ramification en avait trois [52].

5) San-shêng-kung-ch'ü (1880)

Lorsque les missionnaires affermèrent les terres de Dolon suquai bay en 1880, ils creusèrent immédiatement un canal, vers le fleuve. Mais après quelques années d'expériences personnelles et de sages conseils de Chinois expérimentés, ils comprirent qu'augmenter le nombre d'embouchures, était multiplier le danger d'obstruction ou d'érosion par le fleuve. Les quatre canaux de cette région avaient tous leur embouchure propre, qui absorbait chaque année une partie des revenus. Mgr. Bermyn désirait améliorer cette situation désavantageuse. «J'ai insisté, écrit-il [53] sur l'expérience d'un

---

49 D. III, ad II.

50 N. H. nº 10. Le chrétien s'appela Chia Chên-fu et des deux païens l'un fut membre de la firme Yung-shêng-têh et l'autre nommé Hsia Chang.

51 D. III, ad III.

52 D. III, ad IV.

53 J. Van Hecken, Mgr. Bermyn II Partie, p. 112. Pendant son provicariat (1888—1889) le P. Bermyn avait voulu creuser ce canal dès 1889 et y rattacher les canaux de Chiu-ti et de Shêng-mu-t'ang. Le canal devait avoir une longueur de 15 Km. et une profondeur de 1,8 m. La part à prendre exprimée en bêches, par les cultivateurs, qui voudraient profiter de ce canal, étaient divisés comme suit: deux bêches par ch'ing.

seul grand canal avec large embouchure et une bonne largeur jusqu'à la première ramification, afin d'irriguer par un seul canal les terres de cinq villages. Un homme très expert en cette matière a conseillé cette manière de faire depuis longtemps.» Ce projet fut exécuté en 1914 par le P. G. Schotte, mais avec quelques changements. Une seule embouchure fut creusée à Erh-shih-li-liu-tzû. Un canal de cinq mètres de largeur et de deux mètres de profondeur avait assez de débit pour remplir le canal de Liang-t'ai, Chiu-ti et Shêng-mu-t'ang. Deux autres canaux de colons païens, le Lan-liang-t'ai ch'ü et le I-hsing-ch'ü furent également rattachés à ce nouveau San-shêng-kung-ch'ü. Depuis lors les canaux ne manquaient plus d'eau. Ce canal existe encore. Je l'ai longé quelques kilomètres en 1950. A ce moment, le fleuve jaune, dont le grand courant s'était déplacé en 1947, avant érodé la rive droite du canal en deux endroits différents et l'embouchure risquait d'être obstruée par les sables. Mais depuis 1948 les Mongols avaient confisqué le canal et les missionnaires n'avaient plus aucune responsabilité. Pour le réseau du San-shêng-kung-ch'ü les missionnaires dépensèrent 8160 dol. U. S. Sans compter les petits canaux, qui amènent l'eau jusqu'aux champs, les missionnaires ont creusé dans le secteur de San-shêng-kung 58 Km. 800 m. de canaux, qui ont un cubage total de 127 000 k'êng et coutèrent 11 992 dol.

B. - Le Shêng-chia-ch'ü et ses ramifications

1) Kung-chung-ch'ü (1816)

Lorsque les cinq premiers colons de la région de San-tao-ho entreprirent le défrichement et la culture des terres de Qara qonitu yin baγ, ils creusèrent un canal de 12 Km., qu'ils appelèrent Kung-chung-ch'ü. Les missionnaires de Scheut achetèrent en 1877 et 1878 deux fermes et demie, des cinq, et assumèrent en outre la charge de la moitié de l'entretien du canal, avec le droit à deux parts et demie d'eau. L'exploitation des terres se fit normalement jusqu'en 1884, lorsqu'une autre firme, nommée Kuang-ch'ing-yüan, afferma les terres d'une des cinq fermes [54]. Comme les terres de cette ferme se trouvaient plus près de l'embouchure du canal, il était facile aux représentants de la firme Kuang-ch'ing-yüan de dériver l'eau du canal sur les champs, avant de le laisser couler sur les terres de la mission. Malheureusement le débit du canal était souvent insuffisant ... et les terres de la mission ne pouvaient être irriguées. Le mandarin mongol Amur Jirγal, qui seul représentait l'autorité civile légitime, laissait subsister l'injustice. Pour obtenir leurs

---

Le D. I a transcrit les parts: St Paul 6½ bêches, Oboti 2.; Arsalang et Lao Meiren 3 b.; Wushi t'aiji et T'ao erh une bêche; N. Dame 20 b.; St Michel 20 b.; St Thomas 13½ b.; St Jacques 40 b.; Hoshang jalan 1 b.; Liu Fu-yüan 1 b.; Ch'êng 1 b. Mais diverses circonstances ont empêché l'exécution de ce projet.

54 C'était la ferme appelée Hên-shêng-yüan. Elle est actuellement appelée Ing-kuan-niu-chü. C'est une petite agglomération autour d'une grande ferme, fortifiée par des remparts en terre battue. Elle est située à 2 Km. de Tung-t'ang. Le dernier propriétaire avant la venue des communistes en 1949 était une famille du nom de Li, originaire de Hsi-wan-tzû et catholique.

droits, les chrétiens bouchèrent le canal de la firme Kuang-ch'ing-yüan et les missionnaires refusèrent de payer le bail annuel [55]. Les bonnes relations entre les chrétiens et leurs voisins s'altéraient de plus en plus. En 1890 les colons de la firme Kuang-ch'ing-yüan avaient résolus de rouvrir leur canal au détriment de la mission et de recourir à la violence, si c'était nécessaire. Les chrétiens surexités par les injustices de leur voisins, n'écoutaient plus les ordres et les défenses des missionnaires. Au plus fort de la dispute, un bachelier du nom de Wu, fut frappé par un chrétien. Wu accusa aussitôt tous les chrétiens auprès du préfet (tao-t'ai) de Ning-hsia, d'une façon exagérée et calomnieuse. Le préfet fit arrêter cinq chrétiens et les enferma dans la prison de P'ing-lo. Leur procès ne fut terminé qu'à la fin de 1891 et la distribution de l'eau réglée par S. E. Mgr. F. Hamer [56].

Mais dans cette région il est toujours plus avantageux de prendre l'eau d'un grand canal que de la prendre directement du fleuve jaune, parceque le canal ne change pas de position, comme le fleuve. Depuis la dispute de 1891 rien n'avait été fait pour améliorer le Kung-chung-ch'ü et la distribution de l'eau réglée d'une façon équitable par Mgr. Hamer ne put fournir qu'une quantité insuffisante. En 1894 la firme Kuang-ch'ing-yüan convoqua les fermiers des environs et leur offrit un grand dîner, pendant lequel son chef leur proposa de recreuser le Kung-chung-ch'ü en prenant l'eau, non du fleuve mais du Shên-chia-ch'ü, qui depuis 1893 était à la charge plus de la mission que de la famille Shên, comme nous le verrons plus bas. L'accord se fit difficilement. Enfin de 12 août 1895 tous les fermiers des terres de Qara qonitu furent d'accord pour creuser, pro rata, un canal qui amènerait l'eau du Shên-chia-ch'ü dans le Kung-chung-ch'ü [57]. Depuis cette année, ce canal devint une ramification du Shên chia-ch'ü. Il fut appelé plus tard Tung-t'ang-ch'ü [58].

2) T'ien-hsing-ch'üan-ch'ü

En 1893, les missionnaires avaient relié le canal de Qara suquai (T'ien-hsing-ch'üan-ch'ü) au canal Shên-chia-ch'ü. Avant cette date, les terres de Qara suqai avaient été irriguées par un canal, que les missionnaires creusèrent en 1886, le long du vieux canal ensablé de Tsu Ling. Ce nouveau canal avait une longueur de 12 Km., une largeur de 2,8 m. et une profondeur de 1,2 m. La nécessité d'une embouchure plus définitive amena les missionnaires à rattacher le canal au Shên-chia-ch'ü. Une ouverture fut pratiquée dans la digue de ce canal à Tung-ko-tu et un petit canal de liaison fut creusé vers le canal de T'ien-hsing-chüan-ch'ü.

---

55 Lettre du P. Bermyn du 3 déc. 1888 (A.S.).

56 Mgr. Schneiders, Mgr. Ferdinand Hamer, Maseik, 1938. Le procès terminé Mgr. Hamer édita un avis public qui régla la distribution de l'eau du canal Kung-chung-ch'ü. Il est daté du 7 jour du 12 mois de la 17 a. de K.-hsû (6 jan. 1892). N. H. II nº 1 ne parle pas de cette longue dispute, qui fit tant de tort à la chrétienté de Tung-t'ang. Cfr. notre article «L'abbé Lu» dans N.R.S.M. de 1957, fasc. 2, p. 97—98.

57 Contrat daté du 12 août 1895 (A.D.N.).

58 D. III, ad IV.

A ce moment le Shên-chia-ch'ü n'avait pas encore le débit nécessaire, pour nourrir abondamment toutes les ramifications [59]. En 1904 l'ancien canal de T'ien-hsing-ch'üan fut repris, mais l'embouchure fut creusée un peu plus en amont, ce qui nécessita le prolongement du canal de 1886, par une nouvelle section. Une expérience ultérieure et une lutte de dix ans avec les caprices du fleuve jaune, contreignirent les missionnaires, en 1914, à rattacher le canal au Shên-chia-ch'ü, devenu propriété de la mission en 1905. Cet arrangement perdura jusqu'en 1942, quand des troubles surgirent entre les chrétiens de T'ien-hsing-ch'üan et l'administration du canal. Pour eviter ces difficultés le missionnaire responsable renoua le canal de T'ien-hsing-ch'üan à celui de San-shêng-kung, par une nouvelle section de 1,50 m. de large, qu'il fit passer par dessous le Shên-chia-ch'ü, au moyen d'un grand syphon en bois. En 1947, quand les Mongols refusèrent d'affermer de nouveau leurs terres à la mission catholique et confisquèrent les canaux, l'embouchure du T'ien-hsing-chüan-ch'ü fut rouverte dans le Shên-chia-ch'ü, pour la troisième fois. Mais à partir de cette année la mission cessa d'entretenir les canaux.

3) Shên-chia-ch'ü

Nous avons déjà nommé plusieurs fois ce canal. Il avait été creusé par la famille Shên sous le règne de Tao-kuang. Après le passage des Musulmans en révolte, les Shên n'avaient plus jamais regagné leur vigueur d'antan. Ils abandonnèrent plusieurs de leurs fermes et négligèrent l'entretien de leur canal, qui s'ensabla rapidement. Alors le grand mandarin des Alashan, Amur Jirγal, voulait exploiter lui-même les jachères abandonnées et s'attribua l'administration du canal. Il apprit bientôt que la culture de ces terres n'était pas si lucrative, qu'il n'avait pensé. Les seuls exploiteurs agricoles, dont les finances étaient assez solides pour reprendre l'administration du Shên-chia-ch'ü furent les chrétiens sous la direction des missionnaires. Le rusé mandarin, quoique hostile aux missions, ne pût s'empêcher d'offrir quelques terres des Shên aux chrétiens d'abord [60], puis aux missionnaires. Ceux-ci refusèrent, tout en acceptant la charge du canal. Ils creusèrent une nouvelle embouchure à un endroit situé à 6 Km. en amont de l'ancienne. En 1905, le canal devint la propriété de la mission. En cette même année le cours du canal fut rectifié près de T'ien-hsing-ch'üan, où une nouvelle section fut creusée. Mais le débit resta insuffisant jusqu'en 1920. En cette année la mission entreprit d'élargir et d'approfondir le canal avec l'aide des colons païens, dont les canaux prenaient l'eau à ce canal. Il était divisé en 58,35 «bêches» au parties contribuables, dont la mission supportait 28,30 «bêches» [61]. Les 30,05

---

59 Deux colons, le représentant de la firme I-hsing-ch'êng et un autre habitant à Chang-ta-liang-t'ai, dont les canaux furent coupés par la nouvelle section du Shên-chia-ch'ü, ouvrirent leurs canaux dans ce grand canal.

60 Par acte du 1 j. du 2 m. de la 19 a. de K.-hsû, il afferma 5 ch'ing au chrétien Chia Chên-fu (18 mars 1893), acte renouvelé le 2 j. du 2 m. de la 26 a. de K.-hsü (2 mars 1900).

61 C. à d. Pu-lu-nao-erh 17 bêches, Tung-t'ang 4⅓ b.; et T'ien-hsing-ch'üan 7 b.

autres étaient à la charge des colons, tant chrétiens que païens. On creusa un canal de 26 Km. 23 m. C'est le canal actuel. Il a une profondeur de 2 m. à 2,40 m. et une largeur de 6 m. [62]. La mission de Pu-lu-nao-erh l'administra jusqu'en 1947, quand il fut confisqué par les Mongols. Les missionnaires dépensèrent pour le Shên-chia-ch'ü et ses ramifications, à partir de 1877 jusqu'en 1947 la somme de 25 682,6 dol. U.S.

C. - Le Tu-k'ou-ch'ü (1904)

Les travaux d'excavation du canal commencèrent en 1904, depuis l'embouchure jusqu'à la colline appelée Manitu. En 1905, une bifurcation fut creusée à partir de cette colline: le secteur ouest fut nommé le Hsi-ch'ü et celui de l'est, le Tung-ch'ü. Le grand canal avait une longueur de 9 Km. et chaque ramification 9 ou 10 Km. Un nombre infini de petits canaux conduisaient l'eau vers les champs les plus éloignés. Mais en 1925 le débit du canal étant devenu insuffisant, les missionnaires creusèrent un nouveau canal, dont l'embouchure se trouvait en amont de l'ancienne. Pour prolonger l'ancien canal à l'endroit qui leur semblait apte à prendre l'eau du fleuve, ils devaient couper les canaux des fermes de Tat'an et de Hsiang-hai-tung, propriétés voisines de la mission. Les missionnaires payèrent à ces firmes une indemnité de 4000 $ U.S. L'entreprise leur coûta en outre une somme égale [63]. Mais le capricieux fleuve détruisit l'œuvre des missionnaires en entammant la digue du canal à 5 Km. de l'embouchure nouvelle. Ce malheur et les troubles sans fin causés par le passage des brigands de Fêng Yü-hsiang, qui dura presque deux ans, favorisèrent l'obstruction du canal. Il fut recreusé en 1929 et le Hsi-ch'ü, hors d'usage depuis 1925 fut rouvert en 1930 pour la somme de 1000 $ U.S. Les Mongols confisquèrent le canal en 1947, sans payer aucune indemnité, quoique les missionnaires aient dépensé 25 260 $ U.S. pour le creuser et l'entretenir pendant plus de quarante ans.

III. - La fondation des réductions et l'aide aux colons chinois

A. - La fondation des réductions du pays des Alashan

Les dons en argent que les missionnaires de Scheut recevaient de la charité des chrétiens d'Europe, étaient consacrés tant au bien corporel que spirituel des Chinois pauvres de la Chine du Nord. Pour aider ceux-ci d'une façon plus méthodique, les missionnaires les réunissaient dans de petits villages ou réductions, qu'ils fondaient les uns après les autres, sur les terres affermées d'Alashan. Dans ces fondations ils appliquaient d'une façon plus ou moins uniforme, la technique que nous avons décrite dans notre étude des chrétientés des Ordos [64], avec cette différence qu'ici les missionnaires ont pu, dès le début acheter des fermes, dont certaines étaient presque habitables et d'autres, quoiqu'en ruines, réparables.

---

62 D. III, ad VIII.
63 D. III, ad IX. N.H. II nº 14.
64 R.C.O. 72—75

La première ferme achetée par eux et qui devint l'embryon d'un village chrétien, s'appelait Fêng-hsing-ho et se trouvait dans la région de Qara qonitu. Elle devint la propriété de la mission au printemps de 1877. Dès le début, s'adaptant à la coutume des colons chinois de désigner leurs boutiques et leurs firmes par un nom éloquent, eurent l'idée de mettre les nouveaux villages sous le patronage et le vocable d'un saint. Cette première ferme fut appelée: San-tao-ho Saint Joseph. Une circonstance extraordinaire la peupla d'un seul coup. Un jour, en l'été de 1877, un groupe de 200 émigrants chinois, qui se dirigèrent vers l'ouest, pour échapper à la famine, qui les menaçait dans leur contrée natale, campa devant la ferme. Le P. Cuissart invita ces gens à rester à Saint Joseph, à se convertir et à cultiver la terre de la mission. Pendant que le P. Cuissart recueillait cette pêche miraculeuse, un autre missionnaire de Scheut, le P. A. Jansen [65], chassé lui aussi par la famine, qui désolait le pays des Ordos, se dirigea avec ses 107 convertis d'Ajirma vers le pays des Alashan, pour y trouver le salut. En même temps le P. A. Devos, revenant du pays des Tchakhar, conduisait à son tour 300 affamés chrétiens, de la région de Tai-hai, vers San-tao-ho. En décembre 1877 ces trois groupes se trouvaient réunis à Saint Joseph, formant en quelques mois un village de 600 âmes. C'était beaucoup trop pour vivre des 50 hectares, que les missionnaires y affermaient. Le groupe du P. Jansen se sépara des autres, pour fonder un second village, à Qara naγur, où les missionnaires avaient acheté en septembre 1877 une enceinte en ruines, appelée Chin-ning-t'ai [66]. Comme le P. Jansen avait fait, pendant son voyage à travers le désert, le vœu d'ériger un sanctuaire en l'honneur de Notre-Dame, si l'issue en fût heureuse, et que de fait tous étaient arrivés sains et saufs, le nouveau village reçut le nom de San-tao-ho Notre-Dame. Situé à l'ouest de Saint Joseph, il fut appelé par les Chinois Hsi-t'ang et Saint Joseph Tung-t'ang (église de l'est). Une troisième fondation était encore nécessaire pour absorber le trop plein de Saint Joseph, d'autant plus que les fondateurs y formaient une communauté de convertis Mongols [67]. La ferme voisine de Fêng-hsin-ho, appelée San-shêng-hsing, mais qui, à vrai dire, n'était plus qu'une ruine, fut acquise avec celle de Hung-shêng-i, où la communauté mongole se retrancha d'abord, mais qui

---

65 Lettre du P. Cuissart du 19 juillet 1922. N.H. II nº 2.

66 Acte du 15 septembre 1877 (A.D.N.). «Dans cette enceinte il y avait un kuei fang ou bureau du comprador, une salle pour les hôtes, un moulin, un hangar pour les chevaux et une remise pour les instruments de labeur. Cfr. N.H. II, nº 2.

67 Cfr. M.M. 125—128. La communauté mongole de St. Joseph a habité l'enceinte de Hung-shêng-i. Dans cette enceinte se trouvait une huilerie, qui appartenait à Kuo Shêng-yün. C'est pour ce motif que les Mongols appelèrent la mission de St. Joseph Toson baishing. Cette huilerie n'a été vendue à la mission que le 6 oct. 1904. L'acte de vente est conservé dans les A.D.N. et est daté du 27 j., du 8 m., de la 30 a. de K.-hsü. Mais les Mongols ont quitté cette enceinte vers 1882. Elle fut habitée alors par des chrétiens chinois et mise sous le patronage de St. Jean. L'enceinte San-shêng-hsing doit être la mission Saint Pierre, dont parlent les premiers missionnaires dans leurs lettres. Mais elle n'a jamais été une mission indépendante, dès le commencement elle fut réunie à Saint Joseph. Le même cas se produisit pour T'ien-i-kung Saint Remi, qui dès le commencement a été fusionné avec Saint Jacques.

devint plus tard une réduction chinoise, sous le vocable de Saint Jean[68]. Entretemps les missionnaires avaient cherché un quatrième endroit et acheté une ferme en assez bon état, nommée Tzû-hsing-lung[69]. Le saint patron de cette nouvelle réduction fut Saint Michel. Cependant, plusieurs chrétiens venus du pays des Tchakhar, amenés par le P. Devos en 1877, ne trouvant pas assez de terres à cultiver, retournèrent en 1878 en leur pays natal. Mais de nouveau catéchumènes arrivèrent d'autres côtés. Les missionnaires fondèrent pour eux un cinquième village sur les ruines de la firme Hsing-shêng-yang, sous le patronage de Saint Paul. Le village fut immédiatement occupé par une cinquantaine de gens pauvres, convertis par le P. A. Bermyn dans la province du Kansu, où les missionnaires ne disposaient pas de terres pour les entretenir[70]. A trois kilomètres de Saint Paul un autre village fut bâti sur les ruines de la ferme Fu-t'ai-kuei et dédié à Saint Thomas[71]. Entrainé par cette fièvre de peupler la plaine de San-tao-ho de chrétiens, aussi vite que possible, le P. Devos jeta les fondements du village le plus important de tout ce secteur, à l'emplacement de l'ancienne boutique, appelée San-shêng-kung. Cette grande réduction fut mise sous le patronage de Saint Jacques[72]. Après y avoir construit une église provisoire avec annexes, le P. Devos, une fois devenu vicaire apostolique de la Mongolie sud-ouest en 1883, choisit Saint Jacques comme résidence épiscopale. Il fit construire à partir de 1885 une résidence en briques cuites, qui existe encore. Son successeur Mgr. F. Hamer, y fit élever une belle église en 1893, qui est encore aujourd'hui le plus beau monument architectural du pays de San-tao-ho. Mais la période d'occupation n'était pas encore close. Un groupe de seize familles chrétiennes et de catéchumènes, chassées par la famine de la région de Cayan erge (Bannière Dalad), arriva à San-shêng-kung en 1884, où leur missionnaire, le P. A. Lievens devait remplacer Mgr. Devos, qui après s'être rendu à Hsi-wan-tzû pour une réunion des supérieurs de la mission et recevoir la consécration épiscopale, avait été rappelé en Belgique. Ces familles purent s'installer dans un nouveau village fondé à T'ien-hsing-ch'üan et appelé Saint Hubert[73]. Le village de Saint Charles à Lan-liang-t'ai fut fondé d'une façon bien différente. Des chrétiens y avaient déjà bâti des maisons avant l'arrivée des missionnaires, qui purent se contenter d'y construire une église, pour laquelle

---

68 N.H. II nº 20.

69 L'acte de vente est du 19 février 1878. N.H. II nº 3. Le chroniqueur note que la ferme s'appela Tzû-ch'êng-wên. Mais le contrat de vente écrit clairement Tzû-hsing-lung. La ferme semble avoir été en assez bon état, pourvue de meubles et d'instruments aratoires.

70 N.H. II nº 4.

71 N.H. II nº 5.

72 N.H. II nº 6. L'ancienne boutique T'ien-i-kung, dans le voisinage de San-shêng-kung, fut occupée par deux familles chrétiennes influentes, du pays des Tchakhar: Chang Wên-shêng (Erh-kuei-tzû) et Chang Wên-ta (Wu-k'uan-tzû). Ils formèrent le hameau Saint Remi. Plus tard ils devinrent les propriétaires de deux grands magasins de commerce: I-shêng-ch'üan et I-ho-kung.

73 N.H. II nº 7. Cfr. Lettres du P. A. Lievens dans Annalen der H. Kindsheid, nº 202, 1881, p. 200—210, et nº 207, 1882, p. 156—159.

Mademoiselle Verdure-Berge[74] offrit les fonds en 1897. Saint Alphonse fut érigé dans des circonstances analogues à Chin-sha-miao, en la même année. Après vingt ans d'apostolat le nombre des chrétiens des 10 réductions s'éleva à 2183 et 231 catéchumènes[75]. Malgré les malheurs, qui frappèrent ces villages en 1900 et les émigrations fréquentes vers les nouvelles réductions plus importantes du pays des Ordos au Hou-t'ao[76], dont les fondateurs étaient presque tous des chrétiens du pays des Alashan, le nombre de convertis dans ce pays s'est encore accru, grâce à la fondation de Saint Léon à T'ao-tzû[77] en 1902, de Saint Ivon à Pu-lu-nao-erh en 1903[78] et de Notre Dame du Saint Rosaire à Ulayan nayur ou Tu-k'ou en 1904[79]. La population chrétienne se stabilisa vers 1910, année où elle atteingit les 5000. Depuis ce temps un léger accroisement est encore à noter. En 1945 les statistiques donnent 5045 baptisés et 237 catéchumènes. C'est à peu près ce nombre que les communistes trouvèrent dans cette région, en novembre 1949 et contre lequel ils déclanchèrent, aussitôt arrivés, une persécution raffinée et cruelle.

B. - L'aide aux convertis

Pendant 70 ans les convertis chinois du pays de San-tao-ho ont pu mener une vie plus ou moins sans soucis, grâce aux terres que les missionnaires affermaient et aux canaux qu'ils creusaient pour eux. Mais l'aide des missionnaires ne s'arrêtait pas à ces deux dépenses. En fondant leurs villages, ils construisirent pour leurs convertis, à partir de 1877 jusqu'en 1900 pour 2150 T (1501 $) d'habitations. En 1889, 257 bœufs étaient mis au service gratuit des chrétiens[80]. Au commencement, aucune part du produit des moissons n'était exigée par les missionnaires. «Au début, raconte un chroniqueur[81], le curé mettait à la disposition de ses convertis la terre, les instruments, les semences et les bœufs. La moisson était partagée entre les chrétiens, mais le curé ne recevait rien. Si un bœuf mourrait, la peau même restait aux mains des chrétiens» (sans parler des chairs). Les villages une fois mieux organisés, les chrétiens offraient chaque année deux ou trois dixièmes de la moisson à la mission[82].

---

74 N.H. nº 10.

75 D'après les statistiques, rédigées par Mgr. Hamer, le 15 août 1899, le nombre des chrétiens et des catéchumènes était le suivant: St. Jacques 675 baptisés et 63 catéchumènes; St. Hubert 257 b. et 20 c.; Notre-Dame 145 b. et 32 c.; St. Michel 221 b. et 20 c.; St. Thomas 127 b. et 30 c.; St. Paul 167 b. et 5 c.; St. Charles 105 b. et 17 c.; St. Alphonse 71 b. et 9 c.; St. Joseph 155 b. et 30 c.; St. Jean-Baptiste 29 b. et 4 c.

76 R.C.O., 69—72.

77 N.H. II nº 10.

78 N.H. II nº 13.

79 N.H. II nº 14. Un dernier village fut fondé à Fu-chia-wan, sous le patronage de St. Ferdinand, mais la mission n'y avait pas de terres. Il fut abandonné en 1920. N.H. II nº 18.

80 Doc. I.

81 N.H. nº 1.

82 Les revenus des terres différaient d'année en année. En rapprochant les comptes de chacune des missions, durant les années que la moisson rapportait normalement, on peut dire que le revenu s'éleva à 14 ou 15 Hl de grains par ch'ing. Les deux cents

Ces revenus étaient employés pour l'entretien des canaux, la fondation et la subvention des œuvres de charité et d'utilité publique. Venus en premier lieu pour fonder l'Eglise dans ces parages, un des plus grands soucis des missionnaires de Scheut fut la continuation de leur œuvre par un clergé recruté parmi la population, qu'ils évangélisaient. Dix ans après leur arrivée dans ce désert, ils fondèrent un petit séminaire à San-shêng-kung [83]. En 1880 ils avaient déjà fondé un institut de la sainte-enface à Tung-t'ang, qui fut transféré plus tard à San-shêng-kung. Une vierge chinoise, Chang Martha, prenait soin des petites filles, qu'on put recueillir. En 1890 deux autres vierges, Ting Clara et Mêng Maria, arrivèrent de la Mongolie Centrale pour se dévouer à l'éducation des filles. L'école des filles de San-shêng-kung a été longtemps la seule de tout le pays des Alashan. En 1894 six vierges, dont deux avaient reçu leur éducation à Peking, prenaient soin de 44 filles. L'institut de la sainte-enfance fut cependant aboli en 1913, quand la plus grande partie de la contrée était habitée par des chrétiens, et plusieurs vierges retournèrent dans leur contrée natale [84]. Après l'érection du Vicariat de Ning-hsia en 1922, S. E. Mgr. G. Frederix [85] vicaire apostolique invita les Choinesses de St. Augustin à San-shêng-kung. Elles arrivèrent en 1923 et y fondèrent un pensionnat, avec degré supérieur. Une grande école fut bâtie près de l'école primaire. Chose rare en ce pays: elle était entièrement en briques cuites.Dans toutes les grandes réductions, les écoles des garçons et des filles florissaient et 1036 élèves ainsi que 25 séminaristes y recevaient une éducation catholique. Pendant la dernière guerre mondiale, les écoles furent réduites sur une plus petite échelle, à cause des finances des missionnaires, mais à partir de 1946 elles se developpaient dans un rythme accéléré. Le nombre des élèves atteignit 1500 en 1950.

A côté de ces écoles, les missionnaires fondèrent des dispensaires, dans lesquels des soins gratuits étaient donnés aux malades. Chaque année ces dispensaires avaient plus de 10 000 visites: p. e. 8102 en 1945 et 12 674 en 1950. Les religieuses, qui se dévouaient pour ces œuvres appartenaient à la Congrégation de Notre Dame (Shêng-Mu-hui) fondé en 1932 par S. E. Mgr. G. Schotte [86].

---

ch'ing cultivés chaque année rapportaient donc aux missions de San-tao-ho à peu près trois mille Hl. de grains. Ce revenu était suffisant pour l'entretien des missions de Tu-k'ou et de Pu-lu-nao-erh, mais très inférieur aux besoins de la mission de San-shêng-kung.

83 D. IV. Cfr. A. De Smedt, Het Klein Seminarie van Sanshenkung, dans St. Paulus-missiebond, 1932, 3—3 et J. Vanhalst: Het Seminarie van San shêng kung, ib. VII, 1936, 13. La première classe commencée en 1887 comptait 16 élèves dont les noms sont censervés dans le Doc. IV. Deux d'entr'eux sont devenus prêtres, Tuan Yung-kuei et Chang Huei-i, un est mort martyr en 1900, le nommé Yü San-han.

84 Doc. V. Avant 1914, encore douze autres vierges travaillaient dans le pays des Alashan: Shih Barbara, Han Cecilia, Ma Louisa, Chang Maria (née en 1865, elle vivait encore en 1953), Chang Rosa, Kuo Rosa et Agatha, Wu Maria, Wu Agatha, Wu Elisabeth, Li Madeleine et Ho Anna.

85 Né le 17 juillet 1866 et mort le 22 juillet 1938. N. bli. G.-V. Proeve, 45 a.

86 R. C. O., p. 98, note 125.

Ces résultats ont été obtenus, non seulement au prix des plus grands sacrifices en hommes [87] et en argent, mais aussi malgré mille difficultés et malheurs, qui menaçaient les réductions de disparition.

A l'arrivée des missionnaires, des bandes nombreuses de brigands infestaient déjà la région de San-tao-ho, où aucune police ne maintenait l'ordre. «Peu après (notre établissement) écrit le P. Cuissart, on annonce le passage d'un corps d'armée avec armes et bagages. Ensuite brigandages, combats, alertes continuelles pendant deux ans. Ces bandits, qui avaient déserté par bandes de cinquante, cent et plus, ravagèrent le pays et y répandirent la terreur ... Puis vint la grande famine de 1878.» En 1895 les Musulmans révoltés du Kansu menaçaient d'envahir de nouveau la région de San-tao-ho à peine relevée des ruines de 1868. Les missionnaires fortifièrent à la hâte le village San-shêng-kung, dans lequel les convertis des autres réductions pouvaient se réfugier en cas de danger. Les Musulmans révoltés n'arrivèrent pas jusqu'à San-shêng-kung, mais cinq années plus tard, pendant le révolution des Boxers, le mandarin Amur Jirγal, qui aurait dû protéger les missionnaires, en étant le représentant de l'autorité civile, faillit anéantir les résultats d'un travail de 25 années. Il chassa les missionnaires [88], qui providentiellement échappèrent au guet-apens, dans lequel il avait voulu les attirer. Il démolit les églises de T'ien-hsing-ch'üan, de Hsing-shêng-yang, de Fu-t'ai-kuei, de Shêng-mu-t'ang; de Yung-shêng-têh (Lan-liang-t'ai) et de Chin-sha-miao. La belle église de San-shêng-kung et la maison des missionnaires étant bâties en des matières trop solides, ne furent pas abattues par lui, mais endommagées gravement. Cela ne suffisait pas pour effacer les résultats de l'œuvre des missionnaires: il obstrua leurs canaux, détruisit les moissons des chrétiens, força ceux-ci à l'apostasie, saccagea tous les postes et exigea des chrétiens tous le bœufs et tous les instruments aratoires que les missionnaires avaient mis à leur disposition [89]. Les frais des voyages des quinze missionnaires exilés, leurs pertes matérielles, tout a été évalué par un fonctionnaire compétant, le vice-roi du Kansu, nommé Sung, à quatre-vingt mille taëls [90]. Les chrétiens furent forcés d'apostasier et si plusieurs ont faibli, certains ont résisté héroiquement à toutes les vexations, qu'ils avaient à subir pour leur Foi.

---

87 Plusieurs missionnaires sont morts dans la région de San-tao-ho: Mgr. A. Devos, les PP. C. Vervaecke, A. Hulsbosch, J. Beckaert, C. Vrancken, F. Ruts, Mgr. Schotte G., G. Capelle et J. Terstappen. Sont morts dans une contrée voisine Hel. Devos, C. De Saegher, E. Van Havere, R. Van Merhaeghe, H. Bongaerts (martyrs), L. Pauwelijn, F. Roggeman et A. Van de Velde. Tous reposent dans une crypte en dessous du chœur de l'église de San-shêng-kung.

88 Les quinze missionnaires chassés en août 1900 du pays des Alashan sont: G. Lemmens, I. Stragier, D. Leesens, A. Hulsbosch, F. De Boeck, R. Van Merhaeghe, H. Van den Meerendonck, E. Van Havere, F. Lauwers, A. Verstraeten, A. Botty, H. Verwilghen, A. Lateur, E. Zech et J. De Wolf.

89 Doc. chinois des A. D. N. Lettre d'accusation de Mgr. au gouvernement impérial chinois (Avril 1901).

90 Doc. du 17 j., 9 m. de la 29 a. de K.-hsü (3 nov. 1903). Pour réparer tous ces dégâts, le prince des Alashan n'a payé que 2500 taël.

Les chrétientés démolies furent à peine rebâties par trois années de labeurs et de souffrances, qu'une terrible inondation les détruisit de nouveau en 1904. Trois villages, situées dans un endroit trop dangereux, ne furent plus restaurés [91], mais les autres ressuscitèrent des flots impétueux, qui les avaient engloutis. Une période de paix succéda à ces malheurs. Elle fut de courte durée, car en 1911, une bande d'exaltés, qui se nommaient «Ko-lao» (les vieux frères) fit irruption dans la région de San-tao-ho, par le sud et brûla les églises de St Hubert, de St Joseph, de St Ivon et la résidence de Tu-k'ou, dont l'église déjà en flammes, put être sauvée par un chrétien. En revanche, dans ce grand village dix chrétiens furent massacrés par ces Ko-lao, aussi cruels que les Musulmans. Ces missions ne furent restaurées que pour subir de nouveaux assauts. Après la fondation de la République chinoise, les troubles de la révolution, les raids des brigands, ne laissaient plus aucun repos au pauvre pays de San-tao-ho. Depuis que les bandes de Wangdan Nima et de Bayar Kung apparurent en Mongolie en 1913 et 1917, le brigandage écrivit une page douloureuse dans l'histoire de ces régions. Les chroniques des missions notent le passage des armées battues de Fêng Yu-hsiang (1926—1927), de celles du Su Yü-shêng (1927—1928), de Chao Pan-chiao-tzû, de Shên K'ou-hsiao (1932), de Sun T'ien-ying (1933), de Wang Ying (1934). Puis est venue la guerre du Japon avec ses réquisitions de vivres, ses enrôlements successifs de jeunes chrétiens dans les armées de Ning-hsia. Enfin l'occupation communiste a accéléré encore la décadence.

V. - La destinée des réductions catholiques du pays des Alashan

Depuis leur fondation, jusqu'à 1926, les réductions du pays des Alashan, dépendaient civilement d'un fonctionnaire mongol, appelé tsung-kuan, qui était le représentant du prince Alashan, pour les affaires sino-mongoles. Mais après 1900 ce fonctionnaire abandonna l'administration civile des villages chrétiens aux missionnaires. C'est à ce moment qu'un explorateur français le colonel d'Ollone, visita ces réductions et note ses impressions comme suit: «De là (c. à d. de Ting-yüan-ying) je gagne la communauté catholique de San-tao-ho. Rien de plus curieux que cette création des missionnaires belges. En pleine Mongolie, ils ont réussi à force de travail, de plantations d'arbres [93], de canaux d'irrigations, à arracher aux sables un coin de terre arrable, et, installés avec des fidèles accourus de partout, ils constituent une sorte de république chrétienne. Il y a là une trentaine de villages [94], répartis en onze paroisses groupées autour de

---

91 C. à d. St. Léon (10 fam), Chin-sha-miao (20 f.) et Fu-t'ai-kuei (15 f.).

92 Henri Marie Gustave d'Ollone. Les derniers Barbares. Mission d'Ollone. Paris P. Lafitte & Cie, 1911, p. 349.

93 Les premiers arbres, des saules, ont été plantés à San-shêng-kung en 1886 par le P. A. Lievens et un laic belge, nommé Edouard Nollet, qui était au service de Mgr. Devos. Plus tard ce fut Mgr. G. Schotte, qui développa l'arboriculture autour de San-shêng-kung, le P. Fl. Lauwers à Pu-lu-nao-erh et les PP. Ruts et Terstappen à Tu-k'ou.

94 L'auteur se trompe: il parle évidemment de toutes les réductions du Hou-t'oa, dont 2 dans Dalad et 5 dans Khangin *à ce moment* et 10 dans San-tao-ho = 17.

l'évêché. Dans ces déserts où oncques ne fut vu mandarin, l'évêque et les curés sont les seuls chefs de ce petit peuple de cinq mille âmes: ce sont eux qui rendent la justice, nomment les bourguemestres, distribuent les terres, font exécuter les travaux, qui sauvent le pays de la mort. C'est une nouvelle république de Paragay; mais je ne crois pas que son peuple, accru tous les jours par l'arrivée de Chinois, qu'attire cet Eden, soit près de faire une révolution.» C'est pendant ces années que la méthode dite des «réductions» donna ses meilleurs résultats. Mais cette autorité du missionnaire était une circonstance anormale. Les Chinois allaient bientôt usurper l'autorité des Mongols dans cette contrée et en même temps abolir celle des missionnaires. Le tao-t'ai (préfet) de Ning-hsia voulant étendre son autorité sur les Chinois du pays des Alashan, fonda en 1926 la sous-préfecture de Têng-k'ou dans laquelle fut comprise la région de San-tao-ho [95], qui en constituait la partie la plus importante. Désormais, le sous-préfet, envoyé par le gouverneur de Ning-hsia [96] désigna souvent comme bourguemestres des villages catholiques des colons dont certains avaient eu des démêles avec la mission. Ces étrangers ne comprenant rien à l'organisation des réductions causèrent parfois des difficultés regrettables et abolirent l'autorité des missionnaires. Telle fut la cause d'une certaine décadence de la vie économique et religieuse. Les recrutements successifs pour les armées du gouvernement, ainsique le casernement des soldats chez les familles, furent la cause de la dispersion de beaucoup de chrétiens. Un élément essentiel des réductions: la concentration autour d'une église, fut ainsi perdu. D'un autre côté, l'immigration de centaines de familles de la région de Chang-fêng-chou (Kansu) apporta un élément païen trop fort pour être absorbé par les chrétiens: cequi nuit à l'uniformité des villages. Des Musulmans, grâce à la protection du gouvernement de Ning-hsia, qui était musulman, vinrent par familles s'installer dans ces villages chrétiens et y bâtirent même une mosquée ... A l'arrivée des communistes en 1949 l'élément chrétien était affaibli et la maîtrise du communisme s'imposa sans beaucoup de résistance. Dès leur arrivée, ils transférèrent le siège de l'administration de la sous-préfecture de Têng-k'ou à San-shêng-kung. Ils y occupèrent tous les bâtiments de la mission: le pensionnat des filles, la résidence des Missionnaires, les annexes de la mission et après la dissolution du séminaire, les bâtiments de celui-ci. Les missionnaires européens [97] furent molestés à partir de Noël 1951 et chassés en avril 1952. Un seul prêtre chinois [98] put continuer son ministère

[95] Le «Min-kuo-jih-pao (le Républicain)» de Ning-hsia, écrit le 14 février 1935, p. 4: «Depuis le Wu-la-ho, vers le sud, c'est à proprement parler, du territoire chinois, occupés par les Mongols Alashan sous le règne de Ch'ien-lung (1736—1795); puis, Fu-chia-wan vers le sud jusqu'à Ho-kuai-tzû.» Historiquement parlant, rien n'est plus faux que cette affirmation du journal de Ning-hsia. L'érection de la sous-préfecture de Têng-k'ou a été une vraie mainmise du gouvernement sur le territoire mongol.

[96] La préfecture de Ning-hsia fut séparée du Kansu et érigée en province le 1er janvier 1929. Le pays des Alashan et les Torgud d'Ejingool furent compris dans cette province. Elle fut abrogée en 1953 et réunie de nouveau au Kansu, sous le régime communiste.

[97] A San-shêng-kung, les PP. M. Wille et E. Haeserijn; à Tu-K'ou le P. A. Van Hyfte.

[98] L'abbé Hyginus Fêng Chin-li.

dans les villages de San-shêng-kung, Tu-k'ou et Pu-lu-nao-erh. Les religieuses furent laïcisées, chassées des écoles et des dispensaires, si elles ne se conformaient pas à l'idéologie marxiste! Plusieurs chrétiens influents furent jetés en prison et certains d'entr'eux furent fusillés. La masse des chrétiens resta fidèle à la religion chrétienne et la procession de St. Sacrement en 1950 fut comme une protestation publique de leur Foi contre les persécuteurs.

Les réductions catholiques du pays des Alashan en tant qu'œuvre de propagande religieuse subsistent toujours, malgré les attaques furieuses des communistes; entant que création sociale et économique, elles ont été absorbées par la réforme agraire communiste et intégrées dans le nouveau système social ét économique qui est uniformément en vigueur dans toute la Chine.

Miscellanea

Il y aura bientôt un siècle que les missionnaires catholiques ont été autorisés d'entrer au Japon pour y répandre l'Evangile, porter le salut éternel à tous ceux qui croient, à coopérer au développement spirituel et matériel du pays et à soulager les maux, dont souffrent bien des gens dans la société complexe du Japon moderne. Où en est aujourd'hui leur œuvre éminemment apostolique? Le «*Catholic Directory of Japan 1958*», que vient de publier le Bureau du Secrétaire général du Comité catholique national du Japan, nous offre un tableau complet de l'œuvre, qui s'accomplit actuellement. 249 prêtres séculiers et 83 religieux japonais, travaillent en union avec 1095 missionnaires étrangers, dont dix sont naturalisés japonais, à établir l'Eglise catholique parmi le 90 000 000 millions de Japonais. 241 750 ont déjà reçu le baptême et 17 177 se préparent à le recevoir bientôt. Ils se groupent autour de 693 églises et paroisses ou ont voué leur vie à l'apostolat ou à la contemplation dans 478 couvents ou monastères. Les œuvres d'éducation et de bienfaisance sont fondés et entretenus par 380 Frères et 3907 Sœurs, tant étrangers que Japonais. Grâce à leur dévouement incomparable, l'Eglise possède au Japon 6 Universités, 14 Universités préparatoires, avec deux sections pour étrangers, 76 écoles supérieures, 81 écoles moyennes, 48 écoles primaires, 24 écoles techniques spécialisées, 333 écoles fröbel, et 118 écoles composées, moyennes et supérieures. 120 552 élèves y sont éduqués dans une atmosphère catholique et souvent uniquement selon les principes catholiques. Les œuvres de bienfaisance sont aussi variées que les besoins de la société japonaise: des hopitaux, des sanatoriums, des dispensaires, des hospices, des orphelinages, des léproseries, des asyles d'aliénés, des ouvroirs des matérnités, etc. Dans 227 institutions les Frères et les Sœurs secourent 14 790 personnes infirmes ou faibles, qui ont besoin de la charité du prochain, pour sauver leur existence dans la société moderne. Voilà en deux mots l'activité catholique, en pleine floraison au Japon, que les 385 pages du Catholic Directory exposent d'une façon détaillée.

J. Van Hecken C.I.C.M.

Liturgisch-katechetische Literatur in Ostafrika

Dr. P. Walbert *Bühlmann* OFMCap

Seit dem Ende des zweiten Weltkrieges hat sich die Missionssituation grundlegend verändert. Schule und Karitas, bisher die zwei am meisten in Erscheinung tretenden Missionsmittel, die am meisten personellen und finanziellen Einsatz forderten, aber auch am meisten zum Missionserfolg beitrugen, kommen immer mehr unter staatliche Kontrolle, drohen immer mehr vom Staat monopolisiert zu werden. Man stellt sich die beängstigende Frage: wenn diese Tendenz rücksichtslos weiter verfolgt wird, was bleibt dann der Mission noch?

Ohne den Anspruch auf das Recht der konfessionellen Schule und der freien Ausübung der Karitas aufgeben und auf das Mitspracherecht der Kirche zur Gestaltung auch der diesseitigen Ordnung verzichten zu wollen, müssen wir uns doch umso mehr auf das erste und innerste, auf das eigentlich religiöse Anliegen unserer missionarischen Sendung besinnen. Vielleicht ist bisher Mission da und dort zu sehr in den äußern Mitteln und äußern Erfolgen aufgegangen. J. Wilbois stellt fest, daß sich in der Missionierung gewöhnlich drei Perioden unterscheiden lassen: die der Annäherung, die des Erfolges, und die dritte, die dort anfange, wo manche meinen, die Missionierung sei abgeschlossen, die Periode der innern Durchsäuerung der Christen und der ganzen Umwelt [1].

Nachdem Afrika wie kein Kontinent äußere Erfolge aufzuweisen hatte, und nachdem auch hier der Staat der Kirche schon manche äußere Aufgabe weggenommen hat oder wegzunehmen bestrebt ist, wird die Mission ihr ganzes Schwergewicht darauf verlegen müssen, die Neuchristen zu lebendigen, verantwortlichen, aktiven Gliedern der Kirche zu machen. Es ist darum ein großes Glück, daß sich gerade jetzt die Auswirkungen der katechetischen und liturgischen Erneuerung der Heimat auch in den Missionen in größerem Maß spürbar machen. Wer den Sinn der Afrikaner für das Symbol, für das Mysterium, für das Heilige, für Farbe und Bewegung, für die Gemeinschaft kennt, wird sich von der Liturgie her sehr viel für die religiöse Erfassung dieses Kontinentes versprechen. Gott sei Dank haben uns zwei Pioniere, P. Hofinger SJ und P. Kellner SJ, nun auch ein Handbuch geschenkt, in dem die wichtigsten liturgischen Anliegen und Anregungen zusammengefaßt sind [2].

In Britisch Ostafrika hat sich auf diesem Gebiet im Lauf eines Jahrzehntes sehr vieles im guten Sinn geändert. Als wir im Jahre 1949 eine Liste der katholischen Literatur im Swahili zusammenstellten [3], besaß man in dieser weitverbreiteten Sprache die Evangelien mit der Apostelgeschichte, ferner verschiedene Ausgaben der Biblischen Geschichte, Katechismen und

1 L'action sociale en pays de missions, Paris 1938, 11—20.
2 Liturgische Erneuerung in der Weltmission, Innsbruck 1957.
3 Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem, Schöneck 1950, 402—410.

Gebetbücher, und vor allem viel Erbauungsliteratur, Heiligenleben usw. Die Erbauungsliteratur ist natürlich gerade für den einfachen Negerchristen nicht von der Hand zu weisen, sie bringt ihn aber vielleicht doch zu wenig mit dem eigentlichen Leben der Kirche in Verbindung. An liturgischen Büchern gab es damals ein Karwochenbüchlein von P. A. Loogman CSSp, ein Offizium für einheimische Schwestern von P. H. Meyer OSB und einige Faszikel von Betsingmessen für die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres von P. G. Rupper OSB. Und heute?

Zunächst ist der Pichler-Katechismus, den Bischof Joachim Ammann OSB übersetzt hatte [4], durch P. A. Bundschuh OSB stark erweitert worden [5]. Die Eigenart dieses Katechismus liegt bekanntlich darin, daß er die Fragen und Antworten und Ausführungen ganz im Anschluß an die Begebenheiten des Alten und Neuen Testamentes darbietet, sie also nicht als isoliertes, theoretisches, auswendig zu lernendes Wissen hinstellt, sondern ganz in die Biblische Geschichte, in die Heilsgeschichte und das Leben Jesu, einbaut. Wenn sich diese Methode in der Heimat für die untern Stufen bis auf heute bewährt hat, dann ist sie umso mehr für die Missionen zu empfehlen, wo die Menschen, selbst wenn sie keine schriftliche Tradition haben, doch viel mehr Sinn für «Geschichte», für den Zusammenhang mit der Urzeit, besitzen und ihr Leben als Gabe der großen Ahnen empfinden. Zu diesem Katechismus gibt es noch vier Bände ausgeführte Katechesen, die immer nach dem Schema: Einführung, neue Lehre, Auswertung der Lehre, vorgehen [6]. Für die vielen Missionslehrer und selbst für die Missionare leisten diese Katechesen unschätzbare Dienste. Der Katechismus hatte beidemale eine Auflage von 40 000. Er konnte sich noch nicht als Einheitskatechismus für das ganze Swahili-Gebiet durchsetzen, wird aber in mehreren Diözesen gebraucht, bis in den Belgischen Kongo hinüber. Er eignet sich auch vorzüglich als Familien-Religionsbuch und sollte eigentlich den Schulentlassenen mitgegeben werden können. In Anbetracht des soliden Einbandes und der vielen Farbenbilder von Ph. Schumacher ist der Preis von Sh. 5 nicht allzu teuer. Ich habe damals den Schülern der letzten Klasse Gelegenheit gegeben, etwas zu arbeiten und sich so den Katechismus unter günstigen Bedingungen zu erwerben.

Sodann kam für die einheimischen Brüder und Schwestern ein neues Kleines Offizium heraus [7]. Es folgt dem Brüderoffizium von St. Ottilien. Die Matutin ist weggelassen. Die andern Horen sind verschieden für die verschiedenen Tage der Woche. Die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres haben ihre eigenen Antiphonen und Orationen. 1955 erschien bei Desclée & Cie., Tournai, ein Kleines Graduale [8]. Neben dem Ordo Missae enthält es sieben verschiedene Choralmessen, sowie die eigenen Gebete und Gesänge der Sonn- und Festtage. Die Lesungen und Gebete sind nur in Swahili, die Gesänge mit lateinischem Text, der aber vorausgehend übersetzt

---

4 Mungu na Wanadamu, Innsbruck 1936, 179 pp.
5 Mungu na Wanadamu, Ndanda 1949, 360 pp.
6 Mafundisho ya Dini, Ndanda 1949—1951.
7 Ofisyo Ndogo kwa Mabradha na Masista, Ndanda 1953, 138 pp.
8 Graduale Ndogo. Misa za Sikukuu pamoja na Tafsiri ya Kiswahili, 265 pp.

ist. Im Anhang finden sich noch einige paraliturgische Gesänge für das Kirchenjahr. Das Werk entstammt der Zusammenarbeit der Benediktiner von Ndanda und Peramiho.

Im gleichen Jahr erhielten die Christen Ostafrikas auch ein Missale [9] mit den Swahili-Texten für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres und einige Heiligenfeste, die zur Mission besondere Beziehung haben, z. B. Franz Xaver, Theresia vom Kinde Jesu, die Martyrer von Uganda usw. Auch das Commune Sanctorum und einige Votivmessen finden sich darin. Eigentlich war schon ein Jahr vorher ein Missale herausgekommen [10]. Der einheimische Priester Joseph A. Sipendi, von der Diözese Moshi, der schon mehrere Sachen herausgegeben hatte, war der Übersetzer. Die zwei Autoren hatten zu spät voneinander erfahren und konnten dann wegen schon erfolgten Papierbestellungen nicht mehr die Doppelgleisigkeit umgehen. Gewisse Unterschiede rechtfertigen schließlich eine doppelte Ausgabe: das Missale von Sipendi ist umfangreicher und teurer (es enthält noch einen Anhang von 200 Liedertexten ohne Melodie), das von Ndanda ist mehr als Volksmissale gedacht und kostet nur 4 Sh.

1957 wurden die Sonn- und Festtagesvespern und die Komplet in Swahili gedruckt für den Volksgesang [11]. An gewissen Orten hat sich diese liturgische Bet- und Singweise schon ganz gut eingebürgert.

Wer die Fähigkeit der Afrikaner für Mimik und Vortrag und ihre Freude am Theaterspiel kennt, wird diese Anlagen gern ausnützen für die Verkündigung, d. h. für die Einprägung religiöser Wahrheiten durch das geistliche Spiel. Es stehen da schon verschiedene Texte zur Verfügung: ein Spiel der weisen und törichten Jungfrauen [12], ein Osterspiel [13], ein Spiel über die Erscheinungen von Fatima [14]. Man hat schon an vielen Orten mit diesen Spielen den Christen erlebnisreiche Festtage verschafft. Nicht unerwähnt darf bleiben der Christliche Trauergesang [15], der die heidnische Totenklage ersetzen möchte. Analog zur Trauermette sind darin Psalmen und Lesungen zusammengestellt. Vorsänger sollen die Psalmen singen und das Volk wiederholt nach jedem Vers die Antiphon. Vielleicht ist das doch etwas zu kompliziert, als daß es als eigentliches Volksgut beim Trauerhaus anstelle der alten Klagen gesungen würde. Da in Afrika die Beerdigungen zu allen Tageszeiten und sehr oft am Nachmittag sind und deshalb nicht mit dem Requiem verbunden sind, ließe sich diese Trauermette sehr gut ums Grab herum singen.

Nun bleibt noch ein Wort zu sagen über das neue Rituale. Die Eos-Druckerei des Stiftes St. Ottilien hat es in schönem Einband und Papier und in zwei Farben hergestellt [16]. Die Entstehungsgeschichte reicht weit zurück. 1940 hatte die Propaganda-Kongregation ein Schreiben an die Mis-

9 Misale Yangu, Ndanda 1955, 524 pp.
10 Misale Ndogo, Marietti, Torino-Roma 1954.
11 Tuimbe Zaburi, Ndanda 1957, 52 pp.
12 Wanawali wenye Akili na Wajinga, Ndanda 1951, 14 pp.
13 Bwana Amefufuka, Ndanda 1952, 20 pp.
14 Matokeo ya Malkia wa Rozari, Ndanda 1951, 34 pp.
15 Kilio cha Kikristu, Ndanda 1952, 20 pp.
16 Collectio Rituum ad instar Appendicis Ritualis Romani, St. Ottilien 1956, 174 pp.

sionsbischöfe gerichtet und ihnen die Erlaubnis gegeben und damit auch einen Wunsch zum Ausdruck gebracht, man könne das Rituale in die einheimischen Sprachen übersetzen und es dann in Rom zur Approbation einreichen. Am 9. Juni 1948 schrieb die gleiche Kongregation an die Apostolischen Delegaten, es seien nun verschiedene Übersetzungen vorgelegt worden. Da aber in Rom keine Fachleute für diese Sprachen seien, sollen die Apostolischen Delegaten die Vollmacht haben, eine Kommission von sprachererfahrenen Missionaren aufzustellen, die das Rituale begutachten und approbieren dürften. Als Richtlinie, wie weit man die Muttersprache verwenden dürfe, wird das deutsche Rituale angegeben [17]. Auf der Konferenz der Tanganyika-Bischöfe zu Dar-es-Salaam 1948 wurden dann für die sechs wichtigeren Sprachen des Territoriums Kommissionen für eine allfällige Approbation des Rituale ernannt [18]. Es verstrichen allerdings mehrere Jahre, bis es so weit war, daß sie ihr Amt ausüben konnten! Eine nicht leichte Vorarbeit war z. B. die Vereinheitlichung der offiziellen Gebete, Vater unser, Glaubensbekenntnis usw., da man im Tanganyika verschiedene Fassungen hatte und frühere Vereinheitlichungsbestrebungen nicht zum Ziel geführt hatten.

Nun liegt das Rituale vor. Die meisten Texte sind zur Wahl zweispaltig, Latein und Swahili, außer jene, die nur lateinisch gesagt werden dürfen. Bei der Taufe z. B. sind die Exorzismen, die ja nicht an den Täufling, sondern an den bösen Geist gerichtet sind, nur lateinisch, aber voraus geht die Erklärung in Swahili: «Du unreiner Geist, jetzt treibe ich dich aus.» Ebenso nur lateinisch sind die Gebete beim Berühren der Ohren und der Nase mit Speichel, bei der Salbung mit Katechumenenöl und Chrisam, sowie die eigentliche Taufformel. Alles andere — es handelt sich ja hauptsächlich um Fürbittgebete und Ermahnungen, die der Täufling verstehen und mitdenken soll — darf in Swahili gesagt werden. Ohne Zweifel wird das sehr gut wirken. Aber auch die wenigen lateinischen Stellen werden nun, gerade wegen ihrer Ausnahmestellung, umso mehr Eindruck machen. Es wird dem Täufling aufgehen, daß der Priester jetzt in der geheimnisvollen, sakralen Sprache ausschließlich mit Gott oder mit dem Teufel redet oder das eigentliche Sakrament vollzieht.

Neben den Sakramenten und den Beerdigungsriten sind auch einige Segnungen aufgenommen, die Segnung von Kranken und die Segnung von Müttern vor und nach der Geburt. Wir hätten diesen Teil gern etwas mehr ausgebaut gesehen. Die Segnung der Feldfrüchte, die Segnung von Feld und Haus u. a. wäre doch in Afrika sehr erwünscht.

Als ganzes kann man sich nur freuen an diesem Rituale und wir möchten der Hoffnung Ausdruck geben, daß bald auch andere Missionsgebiete vom Angebot der Propaganda-Kongregation Gebrauch machen und sich

---

17 Dieses Dokument ist im Swahili-Rituale angeführt, zugleich mit dem Approbationsdokument des Ap. Del. von Britisch Afrika, Mgr. J. R. Knox, und auch dem Empfehlungsschreiben des Ap. Del. von Belgisch Kongo und Ruanda-Urundi, Mgr. A. Bruniera. — Vom ersten Dokument haben wir nur Kenntnis aus dem Buch von P. Hofinger, der es auf 1940 (S. 429) und auf 1941 (S. 442 19) ansetzt.

18 Conference of the Ordinaries of Tang. Terr., Dar-es-Salaam 1948, 5 und 14.

ein Rituale in einheimischer Sprache besorgen. Es scheint das erst an wenigen Orten der Fall zu sein [19].

Die dringende Aufgabe der nächsten Jahre wird die Übersetzung der ganzen Hl. Schrift sein. Wir stehen hier den protestantischen Missionaren weit nach. Diese hatten schon 1883 das ganze Neue Testament von Bischof Steere übersetzt, das in vielen Auflagen erschienen ist. Auch die meisten Bücher des Alten Testamentes lagen schon bald vor. Eine ganz neue Übersetzung und die erste Gesamtausgabe der Hl. Schrift in einem Band besorgte der deutsche protestantische Missionar Roehl [20]. Um möglichst echtes Swahili zu bekommen, übersetzte Roehl sehr frei. Er war auch der Exponent der Rebantuisierungstendenz, die die arabischen Lehnwörter im Swahili durch Bantuwörter ersetzen wollte [21].

Mit diesen beiden Prinzipien waren die englischen protestantischen Missionare nicht einverstanden. So gingen sie an eine neue Übersetzung. Canon Hellier und Butcher von der Church Missionary Society, bzw. von der University's Mission to Central Africa, arbeiteten zehn Jahre lang mit einem Übersetzerstab, bis die British and Foreign Bible Society den Text in Druck geben konnte. 1952 wurde diese neue Bibel mit einem Düsenflugzeug nach Nairobi überführt und offiziell und feierlich der Kirche Ostafrikas überreicht [22]. Diese Bibel kann in jeder Hinsicht als zuverlässig angesehen werden. Vielleicht geht sie wieder fast etwas zu weit im Bestreben einer möglichst getreuen und wörtlichen Übersetzung.

Wir Katholiken bekamen 1913 die vier Evangelien mit der Apostelgeschichte von P. Brutel W.V., und P. Loogman CSSp besorgte 1950 eine neue Übersetzung. Aber die Apostelbriefe, die Geheime Offenbarung und das ganze Alte Testament besitzen wir bis heute noch nicht. Gegenwärtig ist man nun daran, diesem Mangel abzuhelfen. Die Arbeit ist unter zwölf Missionare und afrikanische Priester aufgeteilt. P. Loogman CSSp und P. Lefils WV sind die Hauptredaktoren. Bis eine wissenschaftlich zuverlässige und sprachlich saubere und einheitliche Übersetzung vorliegt, wird wohl noch manche Regenzeit über Ostafrika hinweggehen. Ob es sich nicht hätte überlegen lassen, mit den Protestanten in Verhandlung zu treten, um ihren Text für eine katholische Lizenz-Ausgabe verwerten zu dürfen? Wir hätten da bloß noch die erklärenden Fußnoten beizufügen. Ob die Zeit noch nicht reif ist, daß sich die getrennten Brüder über diesem Buch, das ihnen gemeinsam ist, die Hände reichen könnten [23]?

Wenn wir einmal die Hl. Schrift haben werden, dann dürfte Ostafrika, was liturgisch-katechetische Literatur angeht, wohl an der Spitze aller Missionsgebiete stehen. In wenigen Jahren hat sich Ostafrika diese ehrenvolle Position erobert. Es wäre nicht dazu gekommen ohne den Namen P. Alkuin Bundschuh OSB, der, meist anonym, hinter all den angeführten

---

19 Vgl. Hofinger a.a.O. 429, 441 f.

20 Biblia, Stuttgart 1937, 1132 + 328 + 24 pp. + 8 farbige Karten + 7 schwarz-weiß Photos. Sie wurde damals für 3 Sh. verkauft!

21 Cfr. Bühlmann, Terminologie 388—393.

22 Biblia, London 1952, 1231 pp. + 4 Karten + 24 Photos.

23 Weiter ist dieser Gedanke ausgeführt in unserm Artikel im Kathol. Missionsjahrbuch der Schweiz 1958, 40—48: «Collaboration entre catholiques et protestants.»

Büchern steht. Die Vorsehung hat es gefügt, daß dieser Missionar seit Jahren in seiner Gesundheit geschwächt und zum äußern Apostolat nicht mehr so befähigt war. Dafür konnte er durch seine Sprachkenntnisse und seinen liturgischen Sinn und dank der Ndanda Mission Press für den innern Aufbau der ganzen ostafrikanischen Kirche einen wesentlichen Beitrag leisten. Man möchte wünschen, daß die Vorsehung in jedem Missionsgebiet einen oder einige tüchtige Patres kränklich mache — oder daß man auch ohne diesen deutlichen Eingriff Gottes die nötigen Männer frei mache für solche Aufgaben, deren Auswirkungen zwar nicht mit Zahlen festgestellt werden können, die aber Geist und Leben wecken.

Das «verlorene» Manuskript zu Gabets Denkschrift über den einheimischen Klerus

Von P. Dr. Nik. *Kowalsky* O.M.I., Rom

In seinem Aufsatz «Le vicende d'un opuscolo sul clero indigeno e del suo autore» [Festschrift Kilger pp. 189—202] erwähnt P. Tragella, daß er das Manuskript der berühmten Denkschrift über den einheimischen Klerus von Gabet nicht im Archiv der Propaganda auffinden konnte. Gedruckt ist die Denkschrift als Addizione II. alla Ponenza vom 11. 5. 1848 in den Acta Congregationis particularis super rebus Sinarum et Indiarum Orientalium ab anno 1841 ad annum 1848. Das Manuskript aber befindet sich nicht, wie man annehmen sollte, in den entsprechenden Scritture Originali, sondern im 10. Band der Scritture riferite nei Congressi: Cina e Regni adiacenti dal 1841 al 1843 ff. 25—53, es trägt den Titel: «Renseignements sur l'état des missions en Chine par M. Gabet prêtre de la miss. missio. ap.»

Manuskript und Abdruck stimmen wörtlich überein. Da P. Tragella schon die Unterschiede zwischen dem Text der Ponenza und dem von Gabet 1848 herausgegebenen Buche «Coup d'oeil sur l'état des Missions de Chine présenté au Saint Père, le Pape Pie IX» angegeben hat, wollen wir hier nur noch erwähnen, daß im Manuskript und in der Ponenza der Brief des Msgr Forcade vom 2. 2. 1848 und die Instruktion der Propaganda über den einheimischen Klerus vom 23. 11. 1845 fehlen.

Im Gegensatz zum Buch, in dem der Brief an den Hl. Vater «Rome, 12 X. 1847» datiert ist, trägt der Brief im Manuskript kein Datum. Leider ist auch die Inhaltsangabe auf der letzten Seite ohne Datumsangabe geblieben, sie lautet: «Stato delle Missioni della Cina.» Aus anderen Briefen aber geht klar hervor, daß das Manuskript nur durch einen Irrtum in die Scritture riferite der Jahre 1841—43 geraten ist. Als erster kündete der Prokurator der Propaganda in Hongkong, P. Feliciani, am 30. 10. 1846 den bevorstehenden Besuch Gabets in Rom an. Am 31. 7. 1847 meldete der Nuntius Fornari aus Paris, Gabet käme nach Rom, um der Propaganda seine Gedanken über den Stand der katholischen

Missionen in China darzulegen [1]. Am 27. 9. 1847 ermächtigte Jean-Baptiste Etienne, General der Lazaristen, P. Gabet, der Propaganda den Standpunkt der Lazaristen in der Streitfrage der Grenzen zwischen der Mongolei und Mandschurei, über die sich die Apostolischen Vikare Mouly, C. M. und Verrolles, M. E. P. nicht einigen konnten, zu erklären [2]. Schließlich ist eine andere Denkschrift, die Gabet bei derselben Gelegenheit überreichte, datiert: Rome le 25 Août 1847 [3]. So können wir das Datum, 12. 10. 1847, das Gabet bei der Herausgabe des Buches hinzufügte, als sicher annehmen.

Wie kam es nun zur Verurteilung des Buches? P. Tragella vermutet, daß einige Missionsgesellschaften ihre Klagen durch ihren Prokurator mündlich vorgebracht hätten. Tatsächlich war es Msgr Verrolles, M. E. P., Apostolischer Vikar der Mandschurei, der von Rom aus am 25. 3. 1850 einen Protestbrief an den Kardinalpräfekten Fransoni richtete [4]. Auf seiner Reise war ihm Gabets Buch «Coup d'œil sur l'état des missions de Chine», Poissy 1848, in die Hände gefallen. Verrolles beurteilt es als «pamphlet dérisoire». Da die Lage der Missionen in China schwarz in schwarz gemalt sei, entmutige es die Missionare, es bestände ferner die Gefahr, daß das Werk der Glaubensverbreitung, die einzige Hilfsquelle der Missionen in China, den Mut verlöre, die hoffnungslosen Missionen noch weiter zu unterstützen. Vor allem säe das Buch Zwietracht unter dem europäischen und chinesischen Klerus, es nähme dem europäischen Klerus jede Handhabe zur Leitung des chinesischen Klerus und ruiniere so die Chinamission in Grund und Boden. Leider hätten einige Missionare sich schon das Buch verschafft. Sogar eine Pariser Zeitung «La Voix de la Verité», habe es schon besprochen. Da dem Buch ein Brief an den Hl. Vater vorausgeschickt sei und da es mit dem Abdruck der Instruktion der Propaganda über den einheimischen Klerus ende, sei man versucht, es für einen halboffiziellen Kommentar dieser Instruktion zu halten. Darum forderte Verrolles, man solle die Ablehnung des Buches nicht wie einige Apostolische Vikare in China es wünschten, dem geplanten Konzil von Hongkong überlassen, sondern die Propaganda selbst solle es verurteilen. So kam es zu dem Briefe, den die Propaganda am 11. 4. 1850 an ihren Prokurator in Hongkong richtete [5]. Bei der Propaganda war Gabets Denkschrift bisher als Bericht über die Lage der Chinamission gewertet worden, erst der Brief des Apostolischen Vikars Verrolles verschob den Akzent auf den einheimischen Klerus.

Dem übertriebenen Eifer des Prokurators Feliciani ist es zuzuschreiben, daß das Buch Gabets heute praktisch nicht mehr aufzufinden ist. Ein besseres Schicksal hatte Gabets zweite Denkschrift: «Rapport sur les missions de Chine, présenté au Pape Pie IX par M. Gabet, missionnaire apostolique en Mongolie [6]», die hauptsächlich über die Mission unter den Mongolen handelte. Sie wurde in den Annales de la Congrégation de la Mission XIII [Paris 1848] pp. 114—226 abgedruckt und blieb so der Nachwelt erhalten.

---

1 S. C. Cina e Regni adiacenti 1847—1848 (12) f. 307.
2 ibid. f. 339.
3 ibid. f. 351.
4 S. C. Cina e Regni adiacenti 1849—1850 (13) f. 637—638.
5 L. D. B. 1850 (339) f. 262 v—264.
6 S. C. Cina e Regni adiacenti 1847—1848 (12) f. 350—425.

Bemerkungen zu einem chinesisch-lateinischen Lexikon

Von P. Hermann *Köster* SVD

Daß die in China stärker engagierten Orden nach der Vertreibung ihrer Missionare aus China nicht einfach alle Brücken zu China abgebrochen haben, zeugt eigentlich von echt christlichem Verantwortungsbewußtsein. Als verbindende Brücke zu ihrem früheren Missionsfeld unternahmen die meisten Orden die eine oder andere Art indirekter Missionsarbeit. Solche Arbeit kann ja nicht nur als Vorbereitung gelten für jenen — Gott allein bekannten — Zeitpunkt, da in China wieder wirkliche Religionsfreiheit herrschen wird, solche Arbeit kommt auch der Kirche auf Formosa zugute und der Missionsarbeit unter den vielen Millionen Auslandschinesen. So ist es zu begrüßen, daß die Franziskaner ihr chinesisches Bibelinstitut nicht nur aufrecht erhalten, sondern in Hongkong noch erweitert haben und mit Fleiß an der Vollendung der Bibelübertragung und der Schaffung von gründlichen Kommentaren arbeiten. Zu begrüßen ist es, daß die Jesuiten auf Formosa an ihrem chinesischen Lexikon arbeiten, das bei der Verdolmetschung der christlichen Botschaft sicher ein wertvolles Hilfsmittel sein wird. Zu begrüßen ist es, daß die Gesellschaft des Göttlichen Wortes zum vertieften Studium der chinesischen Kulturgeschichte — eine nicht zu unterschätzende indirekte Missionsarbeit — auf japanischem Boden an Stelle der in Peking gewaltsam enteigneten Fu Jen Universität ein eigenes Institut ins Leben gerufen hat, das nebenbei auch ihren Zeitschriften Folklore Studies und den Monumenta Serica als Redaktionsbasis dienen soll. In diesem Zusammenhang ist es auch zu begrüßen, daß die St. Paul's Press von Yenchowfu weiterhin Bücher für China herauszubringen sich bemüht. In diesem Verlag erschien nun ein chinesisch-lateinisches Lexikon, auf das hier näher eingegangen werden soll [1].

Die ersten 23 Seiten bringen ein ausführliches prooemium. In Chinesisch erscheint eine Einleitung (hsü), eine Liste der gebrauchten Bücher und die Erklärung des Aufbaus des Wörterbuches, ohne daß angegeben wird, wer sie verfaßt, bzw. ins Chinesische übertragen oder stilisiert hat. Nach einem chinesischen und lateinischen index siglorum folgt auf zwei Seiten die bekannte Erklärung des Vier-Ecken-Systems. Dann folgt auf 1830 Seiten das eigentliche Corpus des Lexikons, das beim ersten Durchblättern eine erstaunliche Fülle bietet. Auf über 100 Seiten sind verschiedene Anhänge untergebracht. Zunächst eine ziemlich vollständige Liste der unregelmäßigen Verben, dann zehn Seiten über lateinische Orthographie, ferner «quaedam calendaria et astronomica», Bemerkungen über die lateinische Art, Zahlen zu schreiben, eine Liste der chemischen Elemente, eine Zeittabelle der römischen Päpste und endlich eine Liste der chinesischen Zeichen des Lexikons, geordnet nach der Anzahl der Striche, die jedes Zeichen hat, für jene, die beim Vier-Ecken-System noch Schwierigkeiten haben. Beigefügt ist dem großen Werke ein kleines Heftchen von 16 Seiten: «Conamen alphabeti novi phonetici et simplicius reddendi signa Sinica, Pekini 1956.» Wie man sieht, war P. Böhm bemüht, den Benutzern seines Lexikons so viele Handreichungen und Hilfen zu bieten wie nur eben möglich. Dafür gebührt ihm aufrichtiger Dank.

Der äußere Werdegang dieses Lexikons spiegelt die Wechselfälle der letzten Jahre in China deutlich wieder. Durch das Erscheinen des Chinesisch-Deutschen Lexikons von P. Jörgens SVD kam P. Mittler auf die Idee, etwas Ähnliches im Lateinischen herauszubringen. Ursprünglich plante er, den sogenannten Großen Wang Yün-wu — ein Schülerlexikon, das fast jeder Mittelschüler in China zur Hand hatte — ins Lateinische zu übertragen. P. Böhm, damals noch ein jugendlicher Lehrer im Kleinen Seminar zu Yenchowfu, schloß sich ihm an. Beide Übersetzer bewältigten je die Hälfte des chinesischen

[1] Magnum Lexicon Sinico-Latinum. Auctoribus PP. Theodoro Mittler, Ernesto Böhm S.V.D., ab Excell. D. Vito Chang S.V.D., episcopo Cyanitano, examinatum et ab P. Ernesto Böhm S.V.D. recognitum et editum. 2000 pp. St. Paul's Press, Hongkong (1957).

Schülerlexikons. Sobald das Manuskript abgeschlossen war, begannen die Pläne für die Drucklegung. Die Zeiten wurden aber zu unruhig, und man versteht leicht, daß bei der politischen und wirtschaftlichen Unsicherheit das Manuskript vorläufig liegen blieb. Als die Kommunisten Yenchowfu zu überrennen drohten, wurde das Manuskript versteckt, und während P. Böhm, inzwischen Direktor des Großen Seminars geworden, mit seinen Seminaristen nach Südchina und dann gar zu den Philippinen floh, blieb das Manuskript in Yenchowfu liegen. Verläßliche Freunde des Werkes brachten es zuwege, das Manuskript in kleinen Teilen außerhalb Rotchinas zu schicken. Und als P. Böhm den letzten seiner Seminaristen als Priester in die Welt hinaus gesandt hatte, gönnte er sich nicht erst die wohl verdiente Erholung, sondern nahm bald das gerettete Manuskript vor, arbeitete daran und geleitete es im Verein mit den oben genannten chinesischen Freunden durch den Druck, eine Arbeit, die sicher nicht leicht war und volle Anerkennung verdient.

Wenn hier nun die kritische Besprechung des Werkes selber folgen soll, so wünscht der Besprecher, er könne mit gleich uneingeschränktem Lobe fortfahren. Das ist jedoch leider nicht der Fall. Zunächst die Konzeption des Werkes. Was wollten die Verfasser eigentlich? Das chinesische Schülerlexikon, den sogenannten Großen Wang Yün-wu ins Lateinische übertragen, also ein Handlexikon zum Gebrauch für Seminaristen schaffen? Gut! Dann hätten sie beim Wang Yün-wu bleiben sollen, ihn evtl. kürzen und durch kirchliche und theologische Ausdrücke ergänzen können. Würde der Verlag dann dieses chinesisch-lateinische Handwörterbuch zum ungefähr gleichen Preis wie den Großen Wang Yün-wu herausgebracht haben, dann wäre der Kirche Chinas eine nicht zu unterschätzende Hilfe erwiesen worden. Oder aber war das Ziel der Verfasser höher gesteckt? Wollten sie etwa ein wissenschaftlich fundiertes und möglichst umfassendes Lexikon herausbringen? Und es scheint fast so, als ob das letzte der Fall gewesen sei. Denn P. Böhm spricht davon, daß sie «das Sprachgut einer 5000jährigen Kulturperiode Fernosts» in die Sprache Ciceros kleiden wollten. Ja, er spricht davon, daß das Lexikon ein «Muß» für jeden gebildeten Europäer, der sich mit Fernost beschäftigt, ist, «ja in seiner einmaligen Fülle bringt es dem klassisch gebildeten Laien Europas die älteste Kulturweisheit des 600-Millionenvolkes nahe, mit all seinen Sprichwörtern, Weistümern, Weltanschauung — das China, das sich anschickt, eine Weltmacht ersten Ranges zu werden ...» Wenn der Besprecher auch volles Verständnis aufbringt für einen gewissen Reklamejargon und waschzettelförmiges Anpreisen, so scheint es doch, daß die Verfasser kein bloß praktisches Handlexikon, sondern ein wirklich wissenschaftliches und umfassendes Wörterbuch schaffen wollten. Dazu aber waren, erstens, — bei aller Anerkennung des Wissens und Eifers der Verfasser und ihrer chinesischen Freunde — sie alle gar nicht fähig. Dazu hätten sie, zweitens, auch nicht den Großen Wang Yün-wu zugrunde legen müssen, sondern etwa das Tz'u-hai, Tz-u-yuän u. ä. Werke. So tut es z. B. die amerikanische Sinologie, die an der Harvard University ein wissenschaftliches und möglichst umfassendes Chinesisch-Englisches Wörterbuch zu erstellen unternommen hat. Verlag sowohl wie Verfasser hätten gut daran getan, vor dem Druck ihres Chinesisch-Lateinischen Wörterbuches sich über Arbeitsweise und Planung des Harvard-Projektes genauer zu informieren. Dazu hätten, drittens, Werke ganz anderer Art als die angegebenen zur «Benutzung» herangezogen werden müssen, etwa Karlgrens Grammata Serica, sein Script and Phonetics in Chinese u. a. Werke, die sich die Hochachtung der chinesischen Sprachforscher weithin erworben haben. Dazu hätten, viertens, die Verfasser bei Angabe der Bedeutungen viel logischer und kritischer vorgehen müssen. Nur diese letzte Ausstellung möchte ich hier eingehender begründen. Daß ein Wort mehrere Bedeutungen hat, ist eine ganz gewöhnliche Sache. Da diese vielen Bedeutungen eines Wortes nicht beziehungslos zueinander stehen, spricht man gern von einer Familie von Bedeutungen, die ein Wort hat. Das soll heißen, die vielen Bedeutungen lassen sich auf eine oder wenige gemeinsame «Mutter-Bedeutungen» zurückführen, zentrale Bedeutungen, auf welche alle andern zurückgehen. Nehmen wir als Beispiel tsung (im Lexikon unter Nr. 3090, S. 610 f.). Die zentrale Bedeutung ist Ahnentempel, eine Bedeutung, die sich schon aus dem chinesischen Schriftzeichen selber ergibt. Durch die Forschung von Carl Hentze über die Symbolik der Shangbronzen ist so gut wie erwiesen, daß schon in jener frühen Zeit das Haus der Ahnen symbolisch für den Ahnen selber stand. Somit ergibt sich als zweite Bedeutung: Ahnherr, Ahne. Ferner hieß nicht nur die Gemeinschaft aller derer, die an der Ehrung des Ahnen im Ahnentempel teilnahmen tsung, sondern der Ahn mit seinen Nachkommen galt als eine Einheit, wie das Hentze schön zeigt in seinem Aufsatz «Die Bedeutung der Inschrift Si tse sun» in: Sinologica IV, 3, Basel 1955, 156 ff., und darum wurde die Sippe, das

Geschlecht, die Großfamilie auch tsung genannt. Im übertragenen Sinne brauchte man tsung dann auch für andere Gemeinschaften wie Sekten, (philosophische) Schulen usw. Weil aber der Ahnherr innerhalb der Sippe die entscheidende Stellung hat, deswegen hat tsung auch die Bedeutung von Hauptsache, Ziel, auf das alles gerichtet ist usw. Als Zeitwort nun hieß tsung zunächst, im Ahnentempel die Verehrung der Ahnen vornehmen. Verallgemeinert ergab sich daraus die Bedeutung: verehren im allgemeinen, Ehrfurcht bezeugen usw. Wie man sieht, hängen all diese Bedeutungen mit Ahnentempel zusammen und lassen sich zwanglos daraus ableiten. Was sagt nun das Magnum Lexicon Sinico-Latinum? An erster Stelle steht die Bedeutung von Ahnentäfelchen, eine Bedeutung, die es u. U. haben kann, die aber das große wissenschaftliche Lexikon Tz'u-hai nicht kennt und die dem Besprecher trotz seiner mehr als 25jährigen Beschäftigung mit chinesischer Literatur nie begegnet ist. Auch Karlgren in seinen Grammata Serica nennt diese Bedeutung nicht. Auch zu den mit tsung zusammengesetzten Ausdrücken wäre eine Menge zu sagen. Wenn schon bei den Benutzern des Lexikons zunächst an chinesische Seminaristen und Priester gedacht war, wäre es gut gewesen bei tsung-chiao die nächste und erste Bedeutung anzugeben, damit klar wird, daß das chinesische Wort für Religion eigentlich ganz etwas anderes besagt als das, was wir mit unserm Wort Religion meinen [2]. Überflüssig, ja fast lächerlich wirkt, daß manchmal die Adjektivformen auf ti eigens angeführt werden, wobei man vergeblich nach Gründen sucht, warum sie hier und bei andern Wörtern nicht angeführt werden. Hier noch die vielen kleinen Sinn- und Druckfehler anzuführen, bleibe dem Besprecher erspart, da hier keine kleinliche Kritik geübt werden, sondern nur auf Grundsätzliches und die Grundidee eingegangen werden soll.

Eine weitere grundsätzliche Bemerkung über das Latein sei hier noch angefügt. Nach wie vor vertritt der Besprecher aus Gewissensgründen die Auffassung, daß sich Latein als sprachliches Mittel für den Philosophie- und Theologie-Unterricht der Chinesen nicht eignet. In seinem Büchlein «Vom Wesen und Aufbau katholischer Theologie» (Kaldenkirchen 1954) hat der Besprecher an mehreren Stellen, so z. B. S. 51 darauf hingewiesen, was Theologie in seinem Verstande ist: «Bei diesem Bemühen um ein tieferes Verständnis der Offenbarungswirklichkeit begegnet im Innnern des Glaubenden das Bewußtsein von der Offenbarungswirklichkeit je einer eigenen Geisteswelt», und diese tiefere, systematische Begegnung ist eigentlich Theologie! Unsere Geisteswelt heute, d. h. die Begriffe und Kategorien, die wir gebildet haben, um die profane Weltwirklichkeit in den Griff zu bekommen, ist heute viel feiner, d. h. differenzierter, präziser als die Vorstellungen und Begriffe, mit denen die alten Römer ihre Umwelt sich analysierten! Dazu kommt, daß die Symbolik der Sprache uns gelehrt hat, daß beim Ausdrücken solcher Vorstellungen und Begriffe jede Sprache von den konkreten Dingen und Erlebnissen jedes Volkes bzw. Sprachträgers ausgeht. Wer auf solche Grundbedeutungen zu achten gelernt hat, sieht bald wie sehr unterschiedlich die Konnotationen «gleicher» Wörter in den verschiedenen Sprachen sind, von welch ganz andern Grundvorstellungen aus sie gebildet sind. Daß die Vorstellungswelt der Römer und Chinesen verschieden ist, ja oft inkommensurabel, braucht hier wohl nicht näher dargelegt zu werden. Wenn nun die chinesischen Theologie-Studenten sich die moderne Vorstellungswelt des Westens näher bringen müssen — oder hat unsere Theologie heute mit der Vorstellungs- bzw. Geisteswelt des modernen Menschen nichts zu tun? — kann das nicht im modernen Chinesisch (das ja auch wieder seine eigenen Schwierigkeiten hat) geschehen? Warum muß das auf dem Umweg über die viel zu grobe, weil nicht genug differenzierte Vorstellungswelt der alten Römer oder der mittelalterlichen Europäer geschehen? Erläutern wir diese etwas theoretisch klingenden Ausführungen an konkreten Beispielen. Ahnentäfelchen wird wiedergegeben in Böhms Lexikon mit «tabellae, in quibus inscripta sunt nomina avorum». Das stimmt aber nicht, denn Ahnentäfelchen ist nur eine ganz bestimmte Kategorie von Täfelchen, auf denen der Name des Vorfahrs verzeichnet ist, aber längst nicht alle tabellae, in quibus ... sind Ahnentäfelchen. I-shi (Nr. 0033) heißt Bewußtsein, in manchen Zusammensetzungen auch Bewußtheit, was im Lexikon mit conscientia wiedergegeben wird. Liang hsin (Nr. 3073) heißt Gewissen oder bessere Überzeugung und wird auch mit conscientia wiedergegeben. Nun sind aber für uns heute Bewußtsein, Bewußtheit, Gewissen doch wohl verschiedene

[2] Vgl. hierzu die näheren Ausführungen in meiner kleinen Arbeit: Symbolik des chinesischen Universismus (Teil I der Symbole der Religionen, herausgegeben von Ferdinand Herrmann im A. Hiersemann Verlag), Stuttgart 1958, 57.

Dinge! Warum dann das vage, undifferenzierte conscientia für all diese Dinge gebrauchen? Und wenn man jedes Mal durch Beifügung von Adjektiven und umschreibenden Relativsätzen die Begriffe genauer angeben will, dann kann vielleicht der Lehrer, der sich in der Materie auskennt, das verstehen, aber wie soll man mit solch schwerfälligem Stil dem Schüler und Studenten Klarheit verschaffen? Wir sollten den chinesischen Theologiestudenten den Zugang zum Verständnis der Offenbarungswirklichkeit erleichtern und nicht erschweren! Ist es erlaubt, eine bestimmte Kultur, eine bestimmte Sprache zu sehr mit der Kirche zu verbinden? Welche Stellung das Latein und Griechisch usw. trotzdem im Theologie-Betrieb haben muß, hat der Besprecher in eben dieser Zeitschrift (IX) 1955, 164 f. angedeutet.

Wenn das vorliegende Lexikon also kein wissenschaftliches und umfassendes sein kann, kein Lexikon, das «das Sprachgut einer 5000jährigen Kulturperiode Fernosts» in die Sprache Ciceros kleidet — der Besprecher hat bei der Lektüre eines so bekannten Buches wie Hsün-tzu auf Schritt und Tritt sich vom Magnum Lexicon im Stich gelassen sehen, während das Tz'u-hai alle in Frage kommenden Wendungen hatte —, dann ist es wohl ein Lexikon für den Hausgebrauch für Schüler. Dafür aber ist es viel zu teuer! Welcher chinesische Seminarist — und dafür ist es doch wohl zunächst geschrieben — kann einen solchen Preis erschwingen[3]? Andrerseits muß der Besprecher zugeben, und er gibt es gern zu, als Schullexikon bietet das Magnum Lexicon Sinico-Latinum einen überreichen Inhalt und der Besprecher war öfter angenehm überrascht, wieviele Seltenheiten sich darin finden.

P. Böhm erhofft sich viel von einem Institutum Latinum, das Se. Exzellenz Msgr Schu, Bischof von Yenchowfu, und er gründen möchten. Wenn in diesem geplanten Institut keine methodischere Arbeit als in dem vorliegenden Lexikon geplant wird und dort keine Möglichkeiten zu wissenschaftlich stichhaltigen Werken geschaffen werden, dann wäre es schade um jede DM und jeden Dollar, der dort investiert würde. «Die älteste Kulturweisheit des 600-Millionenvolkes ... mit all seinen Sprichwörtern, Weistümern, Weltanschauung» usw. in die Sprache Ciceros zu kleiden, ist wirklich keine Aufgabe für eine Handvoll unspezialisierter Amateure. Ebenso ist umgekehrt ein wissenschaftliches und umfassendes Latein-Chinesisches Lexikon keine Fleißarbeit für jedermann. Wenn die St. Paul's Press aber in dieser Zeit etwas Gründliches und Zukunftträchtiges für die chinesische Kirche leisten will, sei ein früherer Vorschlag des Besprechers hier noch einmal wiederholt (ZMR 1953, 118, Anmerkung 2). Den chinesischen Gebildeten, Laien sowohl wie Klerikern, Heiden sowohl wie Christen, einen Zugang zu den Kirchenvätern zu schaffen, zu je ihrem Leben sowohl als auch zu ihrer Ideenwelt und ihren Werken, das wäre doch eine direkt missionarische Aufgabe! Das wäre ferner, wenn auch mehr indirekt, eine wichtige Vorarbeit für die chinesische katholische Enzyklopädie! Und da P. Hüttermann SVD das Werk schon begonnen hatte, wandte sich der Besprecher damals an die Leitung der Gesellschaft des Göttlichen Wortes, daß sie dieses apostolische Werk ihres frommen Sohnes doch nicht unbetreut liegen lassen möchte. Aber auch die St. Paul's Press sollte, falls sie schon ein Werk wie das hier besprochene finanziert, mitwirken bei diesem «Institutum Sinico-Patristicum», denn die ersten kleinen Arbeiten des verstorbenen P. Hüttermann sind ja in eben diesem Verlage erschienen. Und wenn früher keine Zeit war zu wissenschaftlichen Arbeiten, die einen «langen Atem» brauchten und doch so nützlich, ja notwendig waren für eine Einwurzelung der chinesischen Kirche, so hat die Vorsehung sie uns jetzt unzweifelhaft und nicht ohne Absicht gegeben!

---

[3] Noch ein Wort über den Preis des Buches. Auf einem dem Besprecher zugeschickten Zettel liest man als Preis 19 Dollar USA, was durchgestrichen und zu 20 Dollar aufgerundet ist. Der Preis für Deutschland ist aber 100 DM. Nun fragt sich jeder, warum bezahlen die Dollarbesitzer bloß 84 DM und die Markbesitzer aber 16 DM mehr? Vielleicht weil deutsche Missionare die Hauptarbeit am Lexikon geleistet haben? Man bekommt den Eindruck, daß der augenblickliche Verlagsleiter der St. Paul's Press nach Laune und nicht nach gewissenhafter Kalkulation Preise von solchem Ausmaße bestimmt. Möge doch der gute Ruf des Verlages nicht durch solche Willkür und Ungerechtigkeiten in Verruf gebracht werden!

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Auflage in Gemeinschaft mit Frhr. v. Campenhausen, Erich Dinkler, Gerh. Glooge, Knud E. Logstrup herausgegeben von Kurt Galling. 7.—21. Lieferung, Sp. 577—1898 + XXXII S. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1957.

In rascher Folge erschienen von diesem bereits angekündigten Nachschlagewerk (vgl. NZM 1957, 150) weitere 15 Lieferungen, mit denen noch kurz vor Ende des Jahres 1957 der erste umfangreiche Band von über 1000 Seiten abgeschlossen wurde. Die Missionswissenschaft, unter der kundigen Leitung von Prof. Dr. W. Freytag, Hamburg, nimmt immer mehr den ihr zukommenden Raum ein, nicht nur in den stets auch missionsgeschichtlich und -kundlich ausgerichteten Überblicken über die religiöse Lage der einzelnen Länder (wie Argentinien, Armenien, Australien, wo allerdings das kath. Gegenstück zur prot. Kirche fehlt, Bolivien, Burma, Ceylon, China), sondern auch in entsprechenden Einzelartikeln (Battakkirche, Belgisch-Kongo, Borneo etc.), sowie in den Abschnitten, die einzelnen Denominationen und Gesellschaften gewidmet sind (Baptisten-Mission, Basler Missionsgesellschaft, Berliner Missionsgesellschaft, Bethel-Mission, Herrnhuter [= erneuerte Brüder Unität]). Noch mehr kommen die «jungen Kirchen» mit ihren eigenen Problemen (Begräbnis, Beichte, Bekehrung [als Missionsproblem], Bekenntnis, Berufsgedanke, Beschneidung, die «Bibel in der Mission und in den jungen Kirchen», Bibelgesellschaften in den jungen Kirchen, Probleme der missionarischen Bibelübersetzung) und ihren führenden Gestalten (Azariah/Indien, Sarah Chakko/Indien, Tsu-chen Chao, Ching-yi Ching, Sam Adjai Crowter/Afrika) zur Darstellung. Aus den Erfahrungen protestantischer Missionsarbeit sind die Artikel über die Ausrichtung der biblischen Botschaft gegenüber der Bhakti-Religion, gegenüber dem Buddhismus, oder «chinesische Religion und christliche Botschaft» erwachsen. Die Belange der kath. Missionen in Geschichte und Gegenwart werden durchwegs sachlich und wohlwollend, mitunter sogar von katholischen Autoren (für China z. B. durch Prof. Th. Ohm OSB) behandelt. Daß der katholischen Mission in «Ceylon» nur einige Zeilen und diese noch von Fehlern durchsetzt, gewidmet werden, dürfte wohl eine Ausnahme sein. Wir vermissen allerdings, daß bei einem so stark missionarisch ausgerichteten Nachschlagewerk beim Artikel «Calvin» weder in seinem Lebensabriß noch bei Behandlung seiner Theologie die Mission zur Sprache kommt, ebensowenig bei «Campanella, Tommaso», bei dem sein missionstheoretisches Werk «Quod reminiscentur ...» Ed. R. Amerio, 1939, nicht genannt wird. Beim Artikel «Bibelverbreitung im modernen Katholizismus» wird leider nicht auf die Bibelübersetzungen in den Missionsländern eingegangen. Beckmann

Nicolaus von Cues: *Vom verborgenen Gott.* Vom Gottsuchen. Von der Gotteskindschaft. (Aus der Reihe «Zeugen des Wortes».) 80 S. Herder, Freiburg, 1957.

In den drei kleinen Schriften, die hier vereinigt sind, sucht der Kusaner von der Philosophie her zum Glauben vorzustoßen. Das Büchlein ist anregend für den Missionar, der auch versuchen muß, zuerst das Denken des Volkes, dem er predigen will, zu erfassen und von da aus es zum Glauben zu führen. Anton Loetscher

Hamann, Adalbert: *Das Geheimnis der Erlösten.* X, 239 S. Verlag Herder Freiburg, 1957.

Das Buch will «eine aus den Quellen der Bibel schöpfende Darstellung unserer Glaubenslehre geben» (V) und zwar unserer «Zeit in der Sprache, die sie versteht» (ebd.). Es folgt dabei dem geschichtlichen Fortgang der Offenbarung vom AT bis zur eschatologischen Jetzt-Situation. — Das Buch hält aber nicht, was vor allem das Inhaltsverzeichnis verspricht. Es ist viel zu sehr ‚Zusammenstellung', Zitatenhäufung mit mehr oder weniger glücklichen Paraphrasen und Ausdeutungsversuchen, bald lehrhaft-wissenschaftlich vorgetragen, bald im Stile eines Erbauungsbuches. Vor allem scheint dem sicher be-

lesenen und ernstmeinenden Verfasser der Sinn für strukturelles Denken zu fehlen; Goethe figuriert neben Scheeben, Meersch neben Kierkegaard, Nietzsche neben Augustinus und Cullmann; es wimmelt von Namen bekannter Exegeten, Dogmengeschichtler, Essaysten — alles eingeebnet und vermengt neben- und ineinander; wobei doch jeder Autor aus seinem eigenen Denkschema begriffen und interpretiert werden müßte. — Deshalb wirkt das Buch nicht als Synthese; es hat zwar einige berückende Passus vorzulegen, aber es wirkt als dünnes Konglomerat (z. B. gegenüber R. Guardinis ‚Offenbarung', welches Buch ein ähnliches Anliegen mit genialer Intuition aufgreift und durcharbeitet). — Missionstheologie im engern Sinn wird nicht vorgelegt. Leo Schelbert SMB

Malone, Edward F., M. M., S. T. L.: *Apostolic Zeal.* According to the Principles of Saint Thomas Aquinas. Dissertatio ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificium Institutum «Angelicum» de Urbe. XV + 164 pp. Maryknoll N. Y., 1957.

This study starts out with the observation that not a few Catholics are becoming alive again to the full demands of Christ and His teaching. "The apostolate has again been recognized as the duty of every Catholic" (p. XI). This makes it all the more desirable to analyse the nature of the apostolate and the component parts of the concept of apostolic zeal; hence the three main sections of his presentation: (I) the meaning of the apostolate; (II) the meaning of zeal; (III) the meaning of apostolic zeal. — Strangely enough, the exposition of the meaning of the apostolate presents the mission of the Apostles, the mission of Christ, and the mission of the Church, in this sequence. This must have come about because the author wanted to introduce the term 'apostolate' as a derivative from its Greek origin and, therefore, from the Apostles themselves. Apart from that, it would not seem to be a very logical sequence, though this chapter contains some solid thinking into the nature of apostolate. The ensuing chapters on charity as the source of apostolic zeal and on the nature of supernatural love are very lucid. They actually provide the mainspring of inspiration which pervades the rest of this analytical and, yet, so practical study. *Zeal* is seen to add intensity and braveness to love. The finest fruits, finally, are reaped in the third part which deals with the qualities of apostolic zeal. — It is indeed a study of great missiological and ascetical value, and one would wish that the author be given ample scope to implement it personnally on the 'fields afar' of Maryknoll. P. Bruggisser

Catholic Missions. Four Great Encyclicals. Edited by Rev. Thomas J. M. Burke, S. J. 83 pp. Fordham University Press, New York, 1957.

Die ringheftartige Ausgabe enthält: Eine vorzügliche Einleitung (p. 1—8) von Thomas J. M. Burke; sie spricht von der Kirche als ‚wesentlich missionarischer Gemeinschaft', von ‚Papsttum und Mission', über den ‚nationalen und übernationalen Charakter der Kirche', über die gegenwärtige Tendenz der Völker zur ‚Spaltung und Einheit', über die Bedeutung des ‚einheimischen Klerus' und des ‚Laienapostolates'. — Dann folgen die vier großen Missionsrundschreiben ‚Maximum illud' von Benedikt XV., ‚Rerum Ecclesiae' Pius XI., ‚Evangelii praecones' und ‚Fidei Donum' Pius XII. Der Text der Dokumente ist übersichtlich gegliedert, mit Titeln versehen und innerhalb jeder Enzyklika numeriert. Den einzelnen Rundschreiben sind zahlreiche ‚Study Questions' angefügt, die zu genauer Erwägung des päpstlichen Standpunktes anleiten. Die anziehende, aber ziemlich klein gedruckte Ausgabe — man wünschte sie in der Hand jedes Missionars — schließt mit einer Art Sachverzeichnis, in dem auf einige wichtigere Themata und deren Behandlung in den päpstlichen Rundschreiben verwiesen wird. Leo Schelbert SMB

Kasbauer, Sr. Sixta S. Sp. S.: *Missionskenntnis, Missionsliebe, Missionstat.* Missiologisches Lehrbuch für Missionsschwestern. 231 S. Selbstverlag Herz-Jesu-Kloster, Steyl (1957).

Endlich wird uns hier ein Buch geschenkt, das einerseits auf Grund sorgfältigen Studiums und wissenschaftlicher Gründlichkeit, anderseits aber doch für die Praxis, speziell für die stets zunehmende Schar der Schwestern im Missionswerk geschrieben wurde. Die

Verfasserin ist eine Schülerin Schmidlins und hat sich durch ihre, auch heute noch wertvolle Monographie «Die Teilnahme der Frauenwelt am Missionswerk», Münster 1928, über ihr wissenschaftliches Können ausgewiesen. So war sie wie keine zweite berufen, diese Missionslehre für Schwestern zu schreiben, zumal sich darin unzählige Vorträge und Kurse verbergen, die sie für die Vorbereitung von Schwestern auf die Missionsarbeit schon gehalten hat. Mit diesem Buch, so hoffen wir zuversichtlich, werden auch bisher abseits stehende Kreise, denen die missionarische Schulung der Schwestern immer noch ein überflüssiger Luxus dünkt, wirksam erreicht. Die Verfasserin verzichtet bewußt auf den wissenschaftlichen Apparat, nennt aber stets — abgesehen von wörtlichen Zitaten — die Namen derer, denen sie besondere Erkenntnisse und Anregungen verdankt. Sie beschränkt sich auf die Missionslehre, ohne jedoch Missionsgeschichte und Missionskunde ihre erzieherische Bedeutung abzusprechen, ja sie betont sogar die notwendige Ergänzung der reinen Theorie durch diese Fächer (S. 8). Den Ausführungen wird der Schmidlinsche Grundriß der Missionslehre zugrunde gelegt und Sr. Sixta behandelt dementsprechend in einem ersten Teil die grundlegende Missionslehre (oder Missionstheologie) nach der biblischen, kirchlich-traditionellen, dogmatischen, moralischen und apologetischen Seite und in einem 2. Teil die praktische Missionslehre (methodische Missionstheorie) nach der kirchenrechtlichen und methodischen Seite. Bei aller Hochschätzung ihres Lehrers werden aber auch neuere Autoren (wie Freitag, Mondreganes, Paventi, Ohm, Seumois u. a.) immer wieder berücksichtigt und die Resultate ihrer Arbeiten werden den eigenen Darlegungen eingebaut. Was bei der gesamten Darstellung besonders wohltuend wirkt, ist neben dem klaren, durchsichtigen Aufbau — der vielleicht nach männlichen Begriffen in der Aufteilung und Zergliederung des Stoffes allzu weit geht — die schlichte und einfache Sprache, in der selbst schwierige Fragen, wie etwa der Missionsdogmatik, leicht faßbar und klar behandelt werden. Dazu kommt die weitgehende Rücksichtnahme auf das Apostolat der Frau, das immer wieder eine besondere Beleuchtung erfährt, und nicht zuletzt der tief religiöse Unterton und die wirklich von Herzen kommende und zum Herzen sprechende Liebe zur Mission. Sicher hätte man ein solches Werk moderner und schmissiger gestalten können, aber die scheinbar trockene und sachliche Art der Verfasserin wird ihrem Ziel weit eher dienen als ein schnell verloderndes Strohfeuer. Nicht nur Missionsschwestern und Laienhelferinnen, für die dieses Buch in erster Linie bestimmt ist, können daraus Anregung und Nutzen ziehen, sondern auch Missionare, denen die religiöse Leitung dieser Mitarbeiterinnen anvertraut ist. Beckmann

Roncaglia, Martiniano: *St. Francis of Assise and the Middle East.* Third Edition, 95 pp. Franciscan Center of Oriental Studies, Cairo (1957).

Die Geschichte der Franziskaner im Heiligen Land gehört, speziell in ihren Anfängen im XIII. Jahrhundert, wohl zu den unbekanntesten, aber zugleich reizvollsten Missionsperioden. Schon die Tatsache, daß es nach all den Mißerfolgen der vielfach glanzvoll ausgerüsteten Kreuzfahrerheere, den Söhnen des hl. Franz seit den Zeiten ihres Stifters gelang, ununterbrochen die heiligen Stätten des Christentums wachsam zu betreuen, ist so auffallend und einzig dastehend, daß gerade das geschichtliche Werden einer solchen Erscheinung von höchstem Interesse ist. Deshalb ist es sehr zu begrüßen, daß die durch den Direktor des franziskanischen Forschungszentrums in Kairo (Muski) auf den neuesten Stand der Forschung gebrachte Geschichte dieser Anfänge nun in einer englischen Ausgabe vorliegt. Das italienische Original erschien als erster Band der «Storia della Provincia di Terra Santa» unter dem Titel: «I Franciscani in Oriente durante le Crociate (sec. XIII)» im Jahre 1954. Für den Inhalt sei auf die Besprechung von Fern. Combaluzier verwiesen (NZM 1954, 233). — Daß in der englischen Übersetzung der hl. Franz selbst in den Mittelpunkt gerückt wird, läßt sich durch die Ereignisse seines Lebens und die von ihm ausgegangenen Impulse vollauf rechtfertigen. Gern hätten wir allerdings in dieser neuen Auflage einen Hinweis auf den Beitrag von P. Giulio Basetti-Sani OFM, «Muhammed et St François» in dieser Zeitschrift 1954, 180—193 gesehen. Beckmann

Bouffard, Abbé Adrien: *Perspectives sur le Monde.* 168 pp. Editions de l'U. M. C. Québec, 1957.

«Nous tendons à établir un maximum d'informations générales sur le vaste monde à évangéliser que se disputent les apôtres du Christianisme, de l'Islam et du matéria-

lisme», schreibt Bouffard (p. 13). Er behandelt: La population universelle, Les grandes misères humaines (vor allem: Pays surpeuplés, Sous-alimentation), Les grandes croyances (vor allem: Le Communisme, l'Islam), Le Catholicisme. Die Statistiken sind so neu wie nur möglich und beruhen auf sehr sorgfältigen Studien. Das Buch ist für die Vorbereitung von Vortrag und Predigt ein außerordentlich wertvolles Hilfsmittel. Das Kapitel über den Kommunismus zeigt treffend unsere Unsicherheit in den Bemühungen um Kommunismus und Kommunisten. Eine ausgewogene Lösung scheint mir P. Bigo zu bieten (p. 86). Das Zitat über die religiöse Werbekraft des Islam (p. 89) ist statistisch zu wenig begründet und wird von anderer Seite bestritten. Das Kapitel: Le temps travaille-t-il pour l'Eglise? (pp. 162—163) ist irreführend, da nach den gegebenen Voraussetzungen der prozentuale Anteil der Katholiken an der Weltbevölkerung wächst, obwohl die Zahl der Menschen, die von der Erlösung nichts wissen, noch mehr wachsen wird. Für einige wichtige Druckfehler wären Korrekturen am Platz. Bruno Holtz

Fried, Msgr. J., und Joh. Bettray S.V.D.: *Österreichische Priester, Brüder und Schwestern in aller Welt.* 184 S. Zentrale der Päpstl. Missionswerke, Wien 1957.

Das mit großer Gewissenhaftigkeit verfaßte Handbuch verfolgt zwei Ziele: Erstens sollen sich die österreichischen Priester «kurz über die einzelnen Orden und Kongregationen orientieren können, zu denen sie eventuell junge Menschen schicken wollen». (8) Deshalb enthält ein erster Teil kurze «Berichte der einzelnen Institute» von «leider nicht gleicher Qualität» (ebd.), die über die Missionsarbeit der betreffenden Gemeinschaft orientieren. Zweitens «soll den einzelnen Missionsgruppen in der Heimat die Möglichkeit gegeben werden, sich leicht mit österreichischen Missionskräften in Verbindung zu setzen. Darum wurden die Daten der einzelnen Priester, Brüder und Schwestern mit möglichster Genauigkeit zusammengestellt» (ebd.). Nämlich: Zuname, Vorname, Ordensname, Orden, Geburtsjahr, Weihe- (bez. Profeß-) Jahr, (Abreise) in die Mission, genaue Anschrift, Tätigkeit. Dabei wurden nicht nur «eigentliche Missionsgebiete erfaßt, sondern auch missionsähnliche Gebiete, ... (um) alle österreichischen Kräfte, die im Dienste der Weltkirche außerhalb des politischen Vaterlandes stehen, zu erfassen» (S. 9). Die Publikation ermöglicht eine eingehende Orientierung über Österreichs Missionseinsatz. Möge er wachsen — denn der Arbeiter sind, im Vergleich zu andern Ländern, wenige!

Leo Schelbert SMB

Bernard de Vaulx: *Les églises de couleur.* (Bibliothèque Ecclesia 34.) 155 pp. Arthème Fayard, Paris, 1957.

Die Kirche hat in einem Lande nur Fuß gefaßt, wenn sie aus dem Lande auch ihren Klerus und ihren Episkopat gewinnt und so nicht mehr als etwas Fremdes erscheint Dieses Buch zeigt in teilweise erschütternder Darstellung, wie die Selbstverständlichkeit der Urkirche in der Gewinnung von Priestern und Bischöfen aus einem neubekehrten Volke verloren ging und welche Kämpfe oft durchgeführt werden mußten, bis die Kirche auch bei den farbigen Völkern durch die Weihe von Priestern und Bischöfen aus ihrer Mitte heimisch wurde. Die Schwierigkeiten, die sich vom Patronatsrecht der Spanier und Portugiesen ergaben, aber auch jene, die durch den europäischen Superioritätsdünkel entstanden, sowie auch durch die stets größeren Anforderungen an den Klerus, sind gut herausgearbeitet, und manche heftige Angriffe auf frühere Missionare werden korrigiert. Anton Loetscher

Masses urbaines et Missions, Rapports et compte rendue de la XXVI[e] semaine de Missiologie, Louvain 1956, 256 pp. Desclée de Brouwer.

Die vorliegenden Referate haben eine der brennendsten Fragen der Seelsorge — sowohl der Heimat als auch der Mission — zum Gegenstand: die Verstädterung. Wie soll den vielen, die im Betrieb der Großstadt sich selbst verlieren, das Evangelium verkündet werden? Wie sollen sie der Kirche erhalten bleiben? Es ist notwendig, die Formen der Verkündigung den Strukturen der werdenden Industriezentren anzupassen. Was hier in diesen Untersuchungen und Berichten geboten wird, ist nicht nur für den Missionar wichtig, sondern jeder Seelsorger wird daraus reiche Anregung schöpfen. — In einem

ersten Teil wird die Tatsache der Verstädterung geschichtlich-demographisch aufgezeigt und dann den psychologisch-religiösen Ursachen, die nebst den wirtschaftlichen auch eine bedeutende Rolle spielen, nachgegangen, und daraus die Konsequenzen für die Pastoral gezogen. Im zweiten Teil wird die sozial-religiöse Situation bedeutender Städte Afrikas — Dakar, Douala, Leopoldville, Elisabethville, Johannesburg — Asiens — Damaskus, Madras, Djakarta, Shanghai, Tokio, Manila — und Süd-Amerikas — Rio de Janeiro und Buenos Aires — aufgezeigt, wobei immer auf die charakteristischen Probleme dieser Städte eingegangen wird. Doch diese Referate sind mehr als bloße Situationsberichte. Es wird konkret gezeigt, zum Teil sehr ausführlich, welcherart die Anstrengungen der Missionare sind, um auch in diesem, dem christlichen Glauben nicht günstigen Milieu treue und standhafte Katholiken heranzubilden und um auch das Milieu in christlichem Geiste zu beeinflussen. Mögen auch die Methoden sehr mannigfaltig sein, im Letzten kommt es überall auf das gleiche Ziel heraus: die Katholiken müssen so erzogen werden, daß ihnen die Religion zu einer persönlichen Sache wird, so daß sich das Evangelium auch in ihrem alltäglichen Leben auswirkt. Die jungen Christen müssen zu Aposteln herangebildet werden, die es sich zu ihrer Pflicht machen, ihren Brüdern nachzugehen, um sie mit der Kirche, der sie einst angehörten, wieder in Kontakt zu bringen. Die Priester allein können diese mannigfaltigen Aufgaben nicht mehr bewältigen, und daher müssen den Laien die für sie geeigneten Gebiete der Seelsorge überlassen werden. — Das gleiche drücken auch die Vorträge des dritten Teiles aus, die sich vor allem mit methodischen Fragen der Heranbildung aktiver Laienapostel beschäftigen, ebenso das Schlußwort des Sekretärs der Missionswoche, P. Massons SJ. — Nicht allein aber deswegen — auch dieser Gedanke findet sich in vielen Referaten —, weil heute der Priestermangel sehr groß ist, müssen die Laien zur Mitarbeit herangezogen werden, sondern weil unsere Christen das Recht haben, als vollwertige Menschen behandelt zu werden. Darum soll ihnen jener Bereich der Verantwortung, der ihnen im Raum der Kirche zukommt, auch übertragen werden, nachdem er ihnen — wenigstens mancherorts — zu lange entzogen wurde, so daß manche gebildete Katholiken es vorzogen, den Kommunisten beizutreten, weil sie dort bald führende Stellungen einnehmen konnten. Es ist heute — das zeigen diese Referate ganz klar — für die Mission von entscheidender Bedeutung, ob es ihr gelingt, eifrige apostolische Laien heranzubilden, die treu zu ihrer Kirche stehen. A. Züger SMB

Hofinger, Johannes S. J.: *The Art of Teaching Christian Doctrine.* The Good News and Its Proclamation. 278 pp. University of Notre Dame Press, 1957.

Vorliegendes Werk ist die Frucht langjähriger Lehr- und Vortragstätigkeit des Verfassers an nordamerikanischen Universitäten. Der Kern desselben (S. 85—183) ist die englische Übersetzung des lateinisch-chinesischen Buches des Verfassers «Nuntius Noster» (vgl. NZM 1948, 150 f), von dem bereits 1955 eine französische Bearbeitung erschienen ist (vgl. NZM 1955, 317). Diese neue englische Ausgabe wird um zwei wertvolle Kapitel in der Einleitung vermehrt über die Aufgaben speziell katechetischer Glaubensverkündigung und über den, gerade missionarischen Verhältnissen angepaßten Aufbau derselben. Ein Schlußkapitel über den Katecheten selbst, seine Eigenschaften und Vorbildung, wobei, amerikanischen Verhältnissen entsprechend, grundsätzliche Anweisungen für die einzelnen Gruppen der Katecheten, zumal der Schwestern, geboten werden, runden das Werk ab. Einige praktische Hinweise und Anregungen sind in einem Anhang aufgenommen worden. Ein vorzüglicher Index erleichtert die Benutzung dieser katechetischen Anleitung. — Abgesehen von der Tatsache, daß gerade das Kernstück aus der missionarischen Praxis selbst erwachsen ist, tragen auch die übrigen Kapitel durchaus missionarischen Charakter, auch wenn scheinbar nur amerikanische Verhältnisse berücksichtigt werden. Und bei dem Mangel gerade englischer katechetischer Literatur, welche den Anschluß an die lebendige deutsche oder französische katechetische Bewegung findet, hat dieses Buch für die englischsprechenden Gebiete eine eigentliche Mission zu erfüllen und wird Missionaren daselbst ausgezeichnete Dienste leisten. Darüber hinaus ist es aber auch das bisher beste «Handbuch für Missionskatechese», für das wir dem unermüdlichen Verfasser nur dankbar sein können. Wir wünschen nur, daß aus ihm auch das vielfach ersehnte (Vgl. NZM 1956, 286 f) eigentliche Handbuch für die missionarische Glaubensverkündigung erwachsen möchte. Beckmann

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Annuaires des Missions de Belgique. 320 pp. Oeuvre Pontificales Missionnaires, 29, Rue du Moulin, Bruxelles 1958.

Archivum Bibliographicum Carmelitanum (2). Ephemerides Carmeliticae (Supplementum). 323 pp. Ephemerides Carmeliticae, Piazza S. Pancrazio 5A, Romae 1957.

Aujoulat, Docteur L., Aujourd'hui l'Afrique. 400 pp. Collection «Eglise Vivante». Castermann, Tournai 1958.

Boccassino, Renato, Etnologia religiosa. XXIII + 353 pp. Storia e Scienza delle Religioni. Società Editrice Internazionale Torino 1958.

Boelaert, E., MSC, Lianja-Verhalen. I Ekofoversie. 244 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Linguistique Volume 17. Tervuren 1957.

Boudens, Robrecht, OMI, The Catholic Church in Ceylon under Dutch Rule. 267 pp. Bibliotheca Missionalis 10. Officium Libri Catholici, Romae 1957.

Canedo, Lino Gómez, OFM, Primeros intentos de evangelización franciscana en Tierra Firme (1508—1553) Extractum ex «Archivum Franciscanum Historicum» 1957, 99-118.

Catholic Directory of the Philippines 1958. 593 pp. Catholic Trade School Manila 1958.

Catholicisme, Hier, Aujourd'hui, Demain. Fasc. 19 Guillaume-Histoire. Letouzey et Ané, 87, Boulevard Raspail, Paris 1958.

Chapoulie, Mgr Henri-Alexandre, Luttes de L'Eglise. I Perspectives Missionnaires. 274 pp. Fleurus, 31—33, Rue de Fleurus, Paris VI^e^ 1957.

Chavez, Fray Angelico, OFM, Archives of the Archdiocese of Santa Fe 1678—1900. 283 pp. Academy of American Franciscan History, Washington 1957.

Demeerseman, André, Tunisie sève nouvelle. 220 pp. Collection «Eglise Vivante». Castermann, Tournai 1957.

Dijker, Drs. R., SMM, Het Diaconaat in de Hierarchie. Overdruk Het Missiewerk 1958, 47—52.

Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Insulíndia Vol. 3. Coligida e anotada por Artur Basílio de Sá. XXXIX + 554 pp. Insulíndia Vol. 4. XXXIX + 553 pp. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1955 und 1956.

Eléments de doctrine missionnaire.
1re Série: Les religions dans le monde. 10 fiches.
2e Série: Doctrine Missionnaire de l'Eglise. Nos. 11—20
3e Série: Spiritualité Missionnaire. Nos. 21—30
4e Série: Problèmes socieux des pays de missions. Nos. 31—40
5e Série: Les pays des mission accèdant à leur majorité. Nos. 41—50.
6e Série: Coopération missionaire. Nos. 51—60.
Propagation de la Foi, 5, rue Monsieur, Paris s. a.

Estermann, Carlos, CSSp, Os Povos Não-Bantos e o Grupo étnico dos Ambós. 266 pp. Etnografia do Sudoeste de Angola Vol. I. Ministerio do Ultramar Lisboa 1956.

Färber, Karl, Heilige sind anders. 187 S. Herder Bücherei 14. Herder Freiburg i. Br. 1958.

Fries, Charles Carpenter, The Structure of English. An introduction to the construction of english sentences. XI + 304 pages. Longmans, Green and Company, London 1957.

Gabriela S. Maria Magdalena, OCD, Geheimnis der Gottesfreundschaft. Betrachtungen über das innere Leben für alle Tage des Jahres. Band II Vom Ostersonntag bis zum 9. Sonntag nach Pfingsten. IX + 431 S. Herder, Freiburg 1958.

Houang, F., Ame chinoise et Christianisme. 149 pp. Collection «Eglise Vivante». Casterman, Tournai 1957.

Hintringer, P. Dr. Hermenegild, OFMCap., Gräber am Sungari. Ein Beitrag zur Geschichte der Kapuzinermission von Kiamzsze. 144 S. Seraphisches Liebeswerk Fügen, Tirol 1958.

Jaksch, P. Josef, SJ, Sudetendeutsche in der Weltmission des 17. und 18. Jahrhunderts. 54 S. Herausgegeben vom Sudetendeutschen Priesterwerk Königstein/Taunus 1957.

Karrer, Otto, Biblische Meditationen. 286 S. Verlag Ars Sacra München 1958.

Klemann, Dr. Friedrich, Europäer und Ostasiaten. Die Verschiedenheit ihres Intellekts. 258 S. Ernst Reinhardt Verlag München/Basel 1957.

Marin, H., SJ, Púrpura de Sangre. Vida documentada del Rev. Padre Alejandro Lopez Sanz, S. J. (1604—1655). 224 pp. Ediciones «Los Misioneros» Pamplona s. a.

Meersmann, Achilles, OFM, The Franciscans in Bombay. XVII + 279 pp. «Everybody's St. Anthony». St. Anthony's Friary, Bangalore 1957.

Michael, J. P., Christen suchen eine Kirche. Die ökumenische Bewegung und Rom. 188 S. Herder Bücherei Band 10. Herder Freiburg i. Br. 1958.

Monumenta Brasiliae. Vol. II (1553—1558) Por Serafim Leite S. I. 45* + 519 pp. Mon. Hist. S. I. Vol. 80. Monumenta Missionum Vol. 11. «Monumenta Historica Societatis Jesu» Roma 1957.

Monumenta Peruana II (1576—1580) Por Antonio de Egaña S. J. XVI/43*/891 pp. Monumenta Hist. S. J. Vol. 82. Monumenta Missionum Vol. XIII. Monumenta Hist. Soc. Jesu, Via dei Penitenzieri, 20, Romae 1958.

Neues Testament. 332 S. Herder Bücherei Band D 2, Herder Freiburg 1958.

Padron, Francisco Morales, Histografia y Bibliografia Americanista, 1955. Tirada aparte del Anuario de Estudios Americanos Vol. XII. 379 pp. Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla 1955.

Peltier, Henri, Histoire du Carmel. 339 pp. Editions du Seuil, 27, rue Jacob, Paris VI^e^, 1958.

Pius XII., Von der Einheit der Welt. Das Programm des Papstes für eine internationale Friedensordnung. 186 S. Herder Bücherei Band 8. Herder Freiburg i. Br. 1957.

Philip, Fr. O. C. D., A Man of God. Biography of Archbishop A. M. Benziger O. C. D. IX + 263 pp. St Joseph's Press, Trivandrum, S. India 1956.

Religion (die) in Geschichte und Gegenwart. 3. Auflage. 22.-27. Lieferung. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1958.

Rusche, Helga, Gastfreundschaft in der Verkündigung des Neuen Testamentes und ihr Verhältnis zur Mission. 47 S. Veröffentlichungen des Institutes für Missionswissenschaft Münster Heft 7, Aschendorff, Münster 1958.

Silva Maia, António da, Lições de Gramática de Quimbundo (Português e Banto) Dialecto Omumbuim. 201 pp. Cucujães (Angola) 1957.

Simon, Boris, Abbé Pierre und die Lumpensammler von Emmaus. 198 S. Herder Bücherei Band 12. Herder Freiburg 1958.

Tisserant, Cardinal E., Eastern Christianity in India. A History of the Syro-Malabar Church from the earliest time to the present day. XIX + 266 pp. Longmans, Green and Co London 1957.

Tresmontant, Claude, La Doctrine morale des Prophètes d'Israel. 198 pp. Editions du Seuil, 27, rue Jacob, Paris VI^e^ 1958.

Van der Mark, Dr. Wilhelmo H. M., OP, Statuta pro Missionibus recentiora. Inter se ac praesertim cum iure ecclesiastico communi comparata. XVI + 92 pp. Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 22, Aschendorff, Münster 1958.

☞ Diesem Heft liegt ein Prospekt des Herder-Verlages Freiburg i. Br. bei, der der besonderen Beachtung der Leser empfohlen wird.

Der einheimische Klerus in der mittelalterlichen Germanenmission

Von P. Dr. Laurenz *Kilger* O.S.B., Uznach

Die Mission der neuesten Zeit steht allüberall vor der Frage: wie kann die Glaubensverbreitung, von europäischen Missionären begonnen, zu einer bodenständigen, einheimischen Kirche hinübergeleitet werden? Es ist nicht nur der Mangel an europäischen Glaubensboten, der diese Frage so bedeutsam macht. Wichtiger noch ist das Bestreben, eine bodenständige Kirche aufzubauen, die Priester aus dem eigenen Volke als Führer hat, die ihres Landes und ihrer Leute Art besser kennen und die heranwachsende Christenheit in einer Weise formen, die Land und Leuten völlig angepaßt ist.

Nicht viel anders war die missionarische Lage, als die Botschaft des Evangeliums zu den Germanen des Nordens vordrang. Britannien und Irland wurden von den Germanen besiedelt, ebenso das nördliche Gallien. Wir wollen unsere Untersuchung auf das Missionsfeld nördlich des Mittelmeers beschränken und versuchen, die Entwicklung an einigen bezeichnenden Teilgebieten darzustellen.

Das Vorspiel in Trier

Nicetius, der später der Apostel der Mosel und der Saar genannt wurde, hatte einen griechischen Namen; die Sprache Hellas' galt ja als besonders vornehm im römischen Reiche. Nicetius war zunächst Mönch und Abt. Um das Jahr 527 wurde er Bischof in Trier, der alten Augusta Trevirorum. Er war keltisch-römischer Abstammung, seine Gläubigen aber waren bereits mehrheitlich Germanen. Sein Schüler Magnerius war germanischer Abstammung, obgleich sein Name noch römisch klingt. Von seinen anderen Priestern werden genannt: Ingobert, Disibod, Wendelin, Karilelf und Wulfilai; dieser Wulfilai wird ausdrücklich als Langobarde bezeichnet [1]. So ist es verständlich, daß von Nicetius gesagt wird, er habe bereits das erste deutsche Priesterseminar in Trier errichtet [2]. Nicetius ist 566 zu Trier gestorben, wo er während seiner Lebenszeit die künftigen Kleriker germanischer Abstammung in den Wissenschaften unterrichtet hat.

Papst Gregor und die Angelsachsen

Gregor, zuerst Stadtpräfekt Roms, dann Benediktiner und endlich Papst, hat später den Namen «der Große» erhalten. Er stammte aus vornehmer Familie und wurde 590 auf den Stuhl Petri erhoben. Ein Teil der päpstlichen Besitzungen war in Gallien. Bisher wurden die Einkünfte aus diesem Patrimonium Petri in gallischem Gelde eingezogen. Aber als ehemaliger Staatsbeamter wußte Gregor, daß die gallischen Soldi schlechten Kurswert hatten. Darum ließ er durch den Priester Candidus den Zins

1 Gesta Trevirorum cap. 24, in: Mon. Germ. hist. Scriptores VIII p. 159.
2 Thelemann Max, Als die Germanen zu Christus kamen. Stuttgart 1934 p. 101—103.

nicht in barer Münze einziehen: Candidus sollte junge Angelsachsen kaufen, etwa 17—18 Jahre alt, heidnische Jünglinge. Bei dieser seltsamen Zins-Fracht sollte ein Priester dabei sein: falls einer der Burschen krank würde, möge der Junge getauft werden, damit er wenigstens christlich sterben könne. Die jungen Leute kamen jedoch offenbar ganz gesund in Rom an und wurden wohl im Kloster St. Andreas untergebracht, in dem von Gregor gestifteten Benediktinerkloster. Das geschah im September 595 [3]. Ob sie später in die Mission nach England ausgesandt wurden, läßt sich nicht nachweisen.

Im Lande der Angeln selbst waren es die iroschottischen Mönche, die jungen Angeln Unterricht gaben, zunächst in den Elementarfächern. Dann aber wurden auch talentierte Knaben in klassischen Studien herangebildet und, soweit sie dazu geneigt waren, dem Klosterleben zugeführt und damit auch für priesterliches und missionarisches Wirken vorbereitet [4].

Kolumban und Gallus

Die Iroschotten waren allzeit zum Wandern geneigt, ja die peregrinatio propter Christum, die Trennung von der Heimat und das Wandern, um den wahren Glauben zu verkünden, waren aszetische Grundsätze dieser Mönche. So kamen zu Beginn des 7. Jahrhunderts die Iroschotten Kolumban und Gallus an den Zürichsee und zogen gegen Konstanz zu. Bei Grabs im heutigen St. Galler Oberland trafen sie einen jungen Mann namens Johannes, der aus Churrätien stammte. Er schloß sich den wandernden Mönchen an und Gallus gab ihm Unterricht in den heiligen Schriften. Als es sich drei Jahre später darum handelte, für Konstanz einen neuen Bischof zu wählen, wurde von der versammelten Geistlichkeit Gallus vorgeschlagen. Dieser brachte dagegen den Einwand vor: nach den Regeln des Kirchenrechtes solle es vermieden werden, wandernde Priester zum Bischofsamt zu erküren. Dagegen meinte er, sein Schüler Johannes, der aus einer benachbarten Gegend stamme, dürfte für das Amt geeignet sein. Johannes selbst wurde gefragt und bekannte: «In Churrätien bin ich geboren, aus dem Mittelstande.» So wurde er Bischof von Konstanz, weil er ein Einheimischer war und die nötige Vorbildung für sein Amt mitbrachte [5]. Freilich ist in diesem Falle nicht ganz klar, ob Johannes rein germanischer Abstammung war; sicher aber bleibt die Tendenz, einen Sohn des Landes zum Bischof zu wählen.

Klosterschulen

Benediktiner, die im 8. Jahrhundert das Missionswerk in Friesland und Dänemark unternahmen, sorgten von Anfang an für einen Nachwuchs von Missionären als Erzieher germanischer Knaben. Kennt doch die Regel des Ordensstifters das Institut der pueri oblati, der gottgeweihten Jugend, die von den Eltern dem Kloster übergeben wurde und dort heranwuchs. So ist es selbstverständlich, daß nicht nur wohlgefestigte Abteien ihre

[3] Mon. Germ. hist. Epistolae VI 10 p. 589.
[4] Beda, Historia Ecclesiastica III 3 in Migne, Patrologia latina 95 p. 119.
[5] Walahfrid Strabo, Vita sancti Galli IV in Mon. Germ. hist. rer. Merov. c. III p. 15—25.

Schule hatten, sondern auch Benediktinermissionäre aus dem Volke, dem sie den Glauben verkündeten, junge Leute zu sich nahmen zur Erziehung und Bildung. Ein guter Teil davon blieb wohl im Orden und reihte sich dazu in jener Zeit ganz selbstverständlich in die Zahl der Glaubensboten ein. So hat Willibrord bei der Missionsfahrt zu den Dänen, die er im Jahre 706 unternahm, aus diesem Volke 30 Knaben gekauft, mit sich genommen, im christlichen Glauben unterrichtet und getauft [6]. Allerdings wird nicht ausdrücklich erwähnt, daß diese Priester oder Missionäre geworden seien. Doch hat Willibrord selbst vermutlich daran gedacht und sie etwas später in Echternach jenem Berufe zugeführt. Jedenfalls erinnert diese Episode an die Angelnknaben, die Gregor der Große gekauft und wohl der Angeln-Mission zugeführt hat.

Winfrid-Bonifatius

Der junge Winfried, der später den Titel eines Apostels Deutschlands erhalten sollte, stammte wohl aus einer Familie freier Landsbesitzer im äußersten Westen des Königreichs Wessex. Als etwa siebenjähriger Knabe wurde er als Oblate dem Kloster Exeter übergeben. Dem heranwachsenden jungen Studenten scheint dieser kleine Konvent nicht so ganz entsprochen zu haben. So trat er in die Abtei Nursling über, die nahe bei der westsächsischen Bischofsstadt Winchester lag. Dort kam er in einen Kreis theologischer Bildung, die auf die enge Verbundenheit mit Rom und auf wohlgefügte Kirchenordnung hinzielte [7].

So ist es gerade der Apostel Germaniens, der beim Klerus des Frankenreiches und auch bei andern germanischen Stämmen die rechte Zucht und Ordnung herstellen und rechtlich begründen wollte, in Zusammenarbeit mit den fränkischen Fürsten. So gelang es ihm, vom fränkischen Hausmeier Karlmann ein Kapitulare zu erlangen, datiert vom 21. April 742 [8]. Da heißt es: «Falschen Priestern und ehebrecherischen und unzüchtigen Diakonen und Klerikern haben wir die kirchlichen Einkünfte entzogen; wir haben sie abgesetzt, ihres Amtes enthoben und sie zur Buße verurteilt. Wir haben allen Dienern Gottes durchaus verboten, Waffen zu tragen oder zu kämpfen, im Heerbann mitzuziehen und gegen den Feind zu kämpfen. Nur jene sind dazu ermächtigt, die zur Feier des Gottesdienstes, zum Lesen der heiligen Messe oder zum Tragen heiliger Reliquien bestimmt sind.» Das waren also die Feldgeistlichen jener gläubigen, wenn auch rauhen Zeit. Jeder Fürst kann einen oder zwei Bischöfe mit ihren Kaplänen bei sich haben, jeder Unterführer (Präfekt) einen Beichtvater für seine Leute. Jagden und Züge durch den Wald mit Hunden sind allen Dienern Gottes untersagt. Auch sollen sie keine Sperber und Falken bei sich haben.

Fremde Bischöfe und Priester werden zu keinem kirchlichen Dienste zugelassen, falls sie nicht eine Bestätigung seitens der Synode vorweisen

---

6 Mon. Germ. hist. Scriptores XXIII p. 13 ss. A. M. Zimmermann, Kalendarium Benedictinum III, Metten 1937 p. 271.

7 Eine neuere, bedeutsame Bonifatius-Biographie: Theodor Schieffer, Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas. Freiburg i. B. 1954.

8 Concilia aevi Carolini II 1 (1906) p. 1 ss.

können. So gab es also damals schon ein Zelebret. Der Klerus hat anzukämpfen gegen die Reste des alten Heidentums: Zauberei, Amulette, Opfer «zu Ehren der Heiligen, Notfeuer (Nied fyr)». Auch die Einhaltung des Coelibates machte viele Schwierigkeiten: Wer von den Dienern Gottes oder von den Mägden Christi eine Unzuchtstat — crimen fornicationis — begangen hat, soll im Kerker Buße tun bei Wasser und Brot. Ist es ein geweihter Priester, so bleibe er zwei Jahre im Kerker und werde zuvor gegeißelt. Der Bischof kann noch weitere Strafen hinzufügen. Wenn aber ein Kleriker oder ein Mönch diese Sünde begangen hat, so wird er dreimal gegeißelt und hat dann ein Jahr im Kerker zu verbüßen. Ebenso sollen die schleiertragenden Nonnen die gleiche Buße tun; außerdem werde ihnen alles Haupthaar abgeschnitten.»

Über die klerikale Kleidung wird bestimmt: Priester und Diakone sollen nicht den kurzen germanischen Rock der Laien tragen, sondern eine Kasel, wie es bei den Dienern Gottes Brauch ist. So sollen sie sich durch eine entsprechende Kleidung als Kleriker kenntlich machen. Keinem Geistlichen soll es gestattet werden, daß eine Frauensperson in seinem Hause wohnt. Demnach sollte eine strenge Zucht für die recht priesterliche Haltung sorgen. Die Schärfe der Anordnungen zeigt, daß in der jungen Christenheit erst ein klerikaler Sinn und klerikale Sitten bei den einheimichsen Priestern geschaffen werden mußten. Es fehlte noch die Tradition.

Bonifatius selbst machte bei seinen Visitationsreisen seltsame Erfahrungen. Da traf er einen Priester, der gelegentlich noch dem Donar opferte. Papst Gregor II., dem Bonifatius die Frage vorlegte, ob die Taufe dieses seltsamen Geistlichen gültig sei, erklärte: das Sakrament solle nochmals gespendet werden. Ein bayerischer Pfarrer war etwas schwach im Latein: er taufte «in nomine patria et filia et spiritus sancti». Auch darüber fragte unser gewissenhafter Bonifatius in Rom an. Und wir können uns vorstellen, daß Papst Zacherias lächelte, als er entschied: in diesem Falle sei das Sakrament dennoch gültig gespendet [9]. Hingegen sollen Geistliche, die ohne Bischof nach eigener Willkür leben und keinen rechten Katechumenen-Unterricht halten können, suspendiert und in ein Kloster geschickt werden.

Die Klerus-Reform des Meisters Bonifatius wirkte nach seinem Tode weiter. Karl der Große ließ seine Grundsätze im Sinne des Apostels der Deutschen weiterführen. In einer Freisinger Handschrift [10] findet sich ein Traktat: «Was von den Priestern zu erlernen sei.» Es sind 15 Punkte:

1. Das katholische Glaubensbekenntnis des hl. Athanasius und sonst, was vom Glauben handelt. 2. Ebenso das apostolische Glaubensbekenntnis. 3. Das Gebet des Herrn (Vaterunser) samt der Erklärung desselben. Das ganze Rituale (liber sacramentorum pleniter), sowohl den Meßkanon wie die Änderungen (in Messe und Brevier). 5. Den Exorzismus für Katechumenen und für Besessene. 6. Die Sterbegebete. 7. Die Bußordnung. 8. Die Kalenderberechnung. 9. Den nächtlichen römischen Gesang (cantum Romanorum in nocte; vermutlich das Te Deum). 10. Ebenso den Meß-

9 M. Tangl, Die Briefe des heiligen Bonifatius, Leipzig 1912 p. 132.
10 Mon. Germ. hist. Capitularia regum Francorum I p. 235.

gesang (wohl das Gloria und das Credo; oder handelt es sich um die Choralmelodien?). 11. Er soll das Evangelium verstehen, die Lesungen und die Lektionen. 12. Die Sonntagshomilien und jene von Festtagen, damit er recht predigen kann; ebenso sollen die Mönche ihre Regel gut kennen und ihre Lebensordnung (canonem). 13. Das Pastoralbuch (Gregors des Großen) und das Brevier (liber officiorum). 14. Den Pastoralbrief des Gelasius. 15. Sie sollen Karten und Briefe schreiben können.

Das ist jedenfalls eine interessante Liste, die hohe Anforderungen an die Geistlichkeit stellt, besonders wenn wir an die einheimischen Priester denken, die eben aus den neubekehrten Völkern zum klerikalen Stande gekommen waren, vielleicht im Lesen und Schreiben noch nicht so sehr bewandert waren und des Lateinischen noch nicht so ganz mächtig. Damals gab es noch keine Seminarien im neuzeitlichen Sinne: junge Kleriker wurden von den Missionären unterrichtet. Wo bereits Klöster bestanden, war die Bildungsmöglichkeit besser. Immerhin kam es noch vor, daß der Priester Enenraed aus seiner Pfarrei einen Knecht des Bonifatius samt seiner Frau, zwei Knaben und einem Mädchen um ein Pferd an die Sachsen verkaufte [11].

Sturmi und das Sachsenland

Ein Mitarbeiter des Bonifatius, der durch seinen Zug zum monastischen Leben ausgezeichnet ist, war Sturmi. Er stammte aus Noricum, also aus Bayern. Seine Eltern waren Christen vornehmer Abkunft. Sie übergaben den stillen, in sich gekehrten Knaben dem Missionsbischof zur Erziehung — nutriendum, sagt der Text [12]. Und Bonifatius erkor ihn zu seinem Begleiter auf den apostolischen Reisen. Nach seiner Priesterweihe blieb er noch drei Jahre lang in Fritzlar. 736 erlaubte ihm Bonifatius, sich in die Stille des Buchwaldes zurückzuziehen. Nach einer Weile rief ihn sein Meister wieder zu sich, bis er bei Fulda im Eichenwald (Eihloha) ein Kloster bauen konnte auf dem Grunde, den ihm der Hausmeier Karlmann geschenkt hatte. Dort führte Sturmi ein, daß bei Tisch anstatt des von St. Benedikt erlaubten Weines nur cerevisa tenuis — Dünnbier — getrunken wurde [13]. Nach dem Tode seines Meisters Bonifatius brach der Sturm der Sachsenkriege aus. Als Karl der Große den Widerstand des tapferen Volkes gebrochen hatte, wurde der größte Teil des Sachsenlandes im Jahre 776 dem stillen Sturmi zur Missionierung übergeben. Nun schaffte er als aktiver Glaubensbote: mit seinen Priestern — es werden größtenteils einheimische gewesen sein, die ehemaligen Schüler des stillen Sturmi — durchzog er das ganze Land [14], bis ein neuer Aufstand diese Missionsreisen verhinderte. Damals mußte er mit seinen Mönchen und mit der Klosterjugend seine Abtei verlassen, bis das Land wieder befriedet war. 779 starb Sturmi, als er Karl den Großen auf einem Zug gegen die Sachsen begleitete. Der stille Sturmi war so recht ein Zögling der Kloster-

11 L. Kilger, Der Apostel Deutschlands St. Bonifatius und seine Gehilfinnen, in: Missionswissenschaftlicher Lehrerinnenkurs Münster i. W. 1917 p. 40.
12 Eigilis vita St. Sturmi in Mon. Germ. hist. Scriptores II p. 366.
13 Eigil p. 371.
14 Eigil p. 372.

schule und hat offensichtlich den kindlich-frommen Sinn sein Leben lang bewahrt. Aber er hat es verstanden, die «junge Brut der Sachsenrecken» (F. W. Weber) auch für den heiligen Dienst zu gewinnen. Gegen Ende seines Lebens soll er etwa 400 Mönche in Fulda gehabt haben [15].

Ein Schüler des Bonifatius war auch *Gregor von Utrecht*. Als der Missionsbischof auf seiner Fahrt ins Hessenland im Benediktinerinnenkloster Pfalzl bei Trier zu Gast war, traf er den jungen Gregor. Dieser war eben aus der Palastschule gekommen und als junger Gast bei seiner Großmutter Adula, der Äbtissin. Er trug als Tischleser einen lateinischen Text vor. Da forderte ihn Bonifatius auf, das Gelesene in deutscher Sprache wiederzugeben. Das gelang aber dem Studenten nicht so recht. Nun übernahm es Bonifatius selbst, die Lesung zu übertragen. Das 14jährige Studentlein war begeistert und bat seine Großmutter, sie möge ihn mit dem gelehrten Bischof reisen lassen, um bei ihm die Heilige Schrift zu erlernen. Adula gab ihm Knappen und Pferde. So konnte er mit dem gelehrten Bischof reisen, der arm und ohne festen Wohnsitz durch das Land zog. Bonifatius aber gewann den jungen Gefährten lieb «als sei es sein eigener Sohn [16].»

Ein hervorragendes Mittel, durch das Bonifatius die Erziehung eines tüchtigen einheimischen Klerus in seinem germanischen Missionsgebiet förderte und so eigentlich erst möglich machte, waren seine Klostergründungen: die Benediktinerniederlassungen in Amöneburg (gegründet 722), in Fritzlar 724, in Eichstätt 740. Frauenklöster des Ordens, von englischen Benediktinerinnen errichtet, die in lebhafter Korrespondenz mit Bonifatius standen: Bischofsheim 735, Kitzingen vor 741 und Fulda 744. Die guten, wohlgebildeten Nonnen widmeten sich der Erziehung der Mädchen; ist es doch ganz besonders die christliche, wohlgebildete Mutter, die bei ihren Söhnen den geistlichen Beruf wecken und fördern kann. Nach einer späteren Quelle hatten die Klosterfrauen von Bonifatius außerdem den eigentlichen Auftrag, den einheimischen Klerus heranzubilden, Knaben vornehmer Abkunft und die den Bischof begleitenden jungen Kleriker zu belehren. Besonders Thecla in Kitzingen und Lioba in Tauberbischofsheim haben sich bei diesem Werke ausgezeichnet [17]. Im Kloster Fritzlar, von Abt Wigbert begründet, fand sich eine regelrechte Oblatenschule, von deren Neuordnung wir durch einen Bonifatius-Brief erfahren. Da heißt es: Der Priester Wigbert und der Diakon Megingot ... sollen «magistri infantum» sein. Demnach hatte ein jüngerer Pater, der den Namen des verstorbenen Abtes trug, zugleich mit einem Diakon für die Klosterschule zu sorgen. Natürlich stammten diese jungen Leute aus der näheren Umgebung, waren also Hessen [18].

Gregor begleitete seinen Meister nach Thüringen. Die Sachseneinfälle hatten das Land arm und unsicher gemacht. Der junge Missionär teilte jegliche Not mit Bonifatius und half ihm getreulich. Die Zeiten wurden friedlicher: in Erpesford und Fritzlar konnten die Missionäre Kirchen

---

15 Vita S. Gregorii Urtacensis, in: Mabillon, Acta Sanctorum O.S.B. III 2 p. 326.
16 Mabillon III 2 p. 323.
17 L. Kilger, Der Apostel Deutschlands etc. p. 41. Dazu: Vita S. Bonifattii auctore Moguntino ed. Levison p. 95.
18 M. Tangl, Die Briefe des hl. Bonifatius n. 40 p. 52/53.

bauen, die Zahl der Gläubigen wuchs. Bonifatius hatte beim fränkischen Hof hohes Ansehen gewonnen und war Erzbischof geworden. So kam Gregor auf den Bischofsstuhl von Utrecht. Er gewann selbst Schüler: Bischöfe und Gelehrte wuchsen unter seiner Leitung heran [19].

Es ist bezeichnend, daß die großen Missionäre, die den einheimischen Klerus der germanischen Welt herangebildet haben, durch ihren Unterricht und ihr Vorbild, durch die Beziehungen von Lehrer und Schüler unter sich enge verbunden sind. Die Bonifatius-Jünger schaffen sich wieder, jeder nach seiner Art, einen Schülerkreis und vermögen es so, bedeutsame Lehrmeister heranzubilden, die dann wieder eine junge Generation von Missionären und einheimischen Priestern sammeln und ausbilden können. So hat Bonifatius seinen Gregor von Utrecht zum Glaubensboten erzogen; Gregor bildet wiederum den jungen *Liudger* heran, den Apostel des Münsterlandes. Die Eltern des jungen Gregor waren gut bekannt mit Willibrord und Bonifatius, als bereits Gründer einer Gruppe führender Missionäre in der Germanenbekehrung. Alle waren bestrebt, die Ausbildung von einheimischen Priestern und Glaubensboten zu fördern. Die meisten dieser Missionäre waren Benediktiner. Bei Ludger wird eigens bemerkt, daß er wohl als Benediktiner eingekleidet wurde, aber keine feierliche Profeß abgelegt hat [20].

Ansgar, der später der Apostel des Nordens genannt wurde, war erst fünf Jahre alt, als seine Mutter starb. Er kam zur Schule ins fränkische Corvey, erhielt dort die Tonsur — offenbar als junger Oblate — und wurde im Kloster unterrichtet. Er war kein Musterschüler und kein Muster-Mönchlein [21]. Der Tod Karls des Großen schreckte ihn auf aus einer gewissen Lauheit. Nun wurde er selbst Schulmeister im St. Peterskloster Corvey. Gelegentlich ging es in dieser Schule für junge Germanen noch etwas rauh zu: der Zögling Fulbert wurde mit der Schultafel totgeschlagen. Daraufhin wurde Witmer als neuer Schulmeister eingesetzt. Ansgar aber meldete sich für den Missionsdienst: er fühlte Gottes Ruf und die Neigung, zur Rettung der Seelen Wandermönch zu werden. So kam er im Jahre 822 in das eben gegründete Kloster Neu-Corvey im Sachsenlande. Dort sollte er Schulmeister und Prediger werden, also sächsische Jungen heranbilden und an der Heidenbekehrung und an der Seelsorge bei den Neuchristen mitarbeiten [22]. Bei Kaiser Ludwig I., dem Frommen, ließ der Dänenkönig um Hilfe bitten, wurde Christ (826) und wünschte die Sendung von Glaubensboten. Abt Wala von Neucorvey fand keinen unter seinen Mönchen, der bereit gewesen wäre, die gefahrvolle Reise zu unternehmen. Da meldete sich Ansgar freiwillig [23]. Nun war auch sein Mitbruder Autbert bereit, mit Ansgar in den Norden zu ziehen. Abt Wala selbst war so rücksichtsvoll, keinen seiner Mönche im Gehorsam zu der Missionsreise zu verpflichten. Der Bischof von Köln spendete ein

---

19 Vita S. Gregorii Utracensis, Mabillon, Acta Sanctorum O.S.B. III 2 p. 326.
20 Mabillon, Acta Sanctorum O.S.B. IV 1 p. 16.
21 Vita Anscarii auctore Rimberto ed. Waitz, Hannover 1884.
22 Vita Anscarii p. 27.
23 Vita Anscarii p. 29.

kleines Schiff für die Fahrt, der Kaiser setzte ein Benefizium aus zum Unterhalt der Glaubensboten [24]. Dieser neue Missionär solle sofort an den Hof kommen, ohne sich zuerst das Haar zu scheren. Der eifrige Ansgar sieht im Traum eine Anzahl Glaubensboten und nimmt den Auftrag gerne an. Witmar, der Schulmeister, soll mit Ansgar nach Norden ziehen, Giselmar mag beim Dänenheere bleiben. Bedeutsam ist, daß hier die Wichtigkeit des Schulmeisters beim Missionswerk von Anfang an betont wird: der Lehrer gehört notwendig zum Missionspersonal — sonst gibt es keine einheimischen Priester.

Die Schwedenfahrt beginnt abenteuerlich genug: die Glaubensboten verlieren fast all ihr Hab und Gut, leider auch 40 Bücher [25]. Einige von Ansgars Begleitern verlieren den Mut und möchten am liebsten umkehren. Aber Ansgar bleibt fest. Er findet im Heidenland christliche Gefangene, die den Grundstock seiner Gemeinde bilden sollen. König Biörn in Birka nimmt den Missionär freundlich auf. Der Stadtpräfekt wird Christ und baut den Glaubensboten eine Kirche. Nach anderthalb Jahren kehren die Missionäre zu Kaiser Ludwig zurück und berichten über ihre Erfolge. Hamburg wird zum Missions-Erzbistum des Nordens erhoben: Ansgar erhält durch den Erzbischof von Mainz 831 die Weihe als Erzbischof des Nordens [26]. Er unternimmt eine Romfahrt. Der Papst macht ihn zum Legaten des Nordens. In diesem Amte war Ebo sein Vorgänger gewesen, der inzwischen Erzbischof von Reims geworden war. So hat Ansgar im Verein mit Ebo für Schweden gesorgt und konnte sich nun der Dänenmission widmen. Er kauft Knaben «für den Dienst Gottes», junge Dänen und Slaven, aus denen eingeborene Priester ihres Volkes werden sollten [27]. Einen Teil der jungen Leute behielt Ansgar bei sich. Andere sandte er nach Turholt, wo die Patres von Corvey als Lehrer wirkten.

Ein guter Schüler, den Ansgar in Turholt unterrichtet hatte, war *Rimbert*. Er wurde Ansgars Nachfolger in der Mission des Nordens. Später hat er die Lebensgeschichte seines Meisters geschrieben und nennt sich dort selbst «fidelissimus discipulus» Ansgars. Nach seines Meisters Tode wurde er zum Bischof gewählt [28]. Er hatte gelobt, nach Ansgars Tode die benediktinischen Gelübde abzulegen. Diese Versprechen hat er eingelöst: in Neu-Corvey machte er Profeß auf die heilige Regel: er wolle sich an die benediktinische Lebensform halten, soweit es ihm sein bischöfliches Amt gestattet. Auch Rimbert hat zahlreiche einheimische Priester und Benediktiner herangebildet, die ihn bei seiner Missionsarbeit unterstützten. Als Rimbert im Jahre 888 seinen Tod herannahen fühlte, hat er seine Priester und seine Mönche um sich gesammelt und so das Erbe Ansgars den Geistlichen und den benediktinischen Mitbrüdern anvertraut, die aus den missionierten Stämmen herangewachsen waren.

---

24 Vita Anscarii p. 30.
25 Vita Anscarii p. 32.
26 Vita Anscarii p. 34.
27 Vita Anscarii p. 36.
28 Vita Rimberti: Adam Bremensis, Mon. Germ. hist. Scriptores in usum scolarum ed. Schmeidler 1917 XXXIII p. 38 ss.

Unter König Olaf Trygvason (955—1000) war das Christentum in Ehren gekommen. Der König selbst hatte sich 944 taufen lassen. Sein Nachfolger Olaf Haraldssohn (1015—1030) setzte sein Werk fort; freilich war seine Art der Christianisierung etwas rauh, nicht ohne Härte und Zwang. Die Heranbildung eines bodenständigen Klerus kam allmählich in Gang. Zuerst waren es meist die Gesetzsprecher, die Goden, die das Priestertum übernahmen [29]. Dann sorgten auch die Kirchenbesitzer, die das Gotteshaus gebaut hatten, dafür, daß sie einen Priester bekamen. Da heißt es im Kristinrettr hin gamli: «Das ist dem Manne erlaubt, sich ein Priesterlein für seine Kirche lehren zu lassen. Er soll den Vertrag mit dem Jungen selber machen, wenn dieser sechszehn Jahre alt ist. Wenn er aber jünger ist, so mag er ihn mit dem gesetzlichen Vormunde des Knaben machen. Der Vertrag soll beidseitig gehalten werden, den sie miteinander machen. Nun machen sie keinen weiteren Vertrag, als daß der Mann ein Priesterlein für seine Kirche annimmt nach rechtem Landesgesetze. Dann soll er ihm Unterhalt verschaffen und Lehre und den Jungen so erziehen lassen, daß beides für den Jungen unschimpflich sei und auch für seine Verwandten; er soll ihn behandeln, wie wenn er sein eigen Kind wäre. Will aber der Junge nicht lernen und werden ihm die Bücher leid, so führe man ihn zu anderen Werken. Man erziehe ihn so, daß (bei den Strafen) weder Wunde noch Geschwulst entstehe; im übrigen soll er so strenge als möglich gehalten werden. Will er dann wieder zum Lernen zurück, so soll man ihn dazu anhalten [30].»

Diese Art der Erziehung hatte noch viel von der rauhen Weise der Wikinger an sich. Freilich waren auch diese «Seminaristen» nicht eben zarte Geschöpfe.

Einen wertvollen Einblick in die Geschichte der Heranbildung des nordländischen Klerus gewähren uns die Geschichtsbücher *Islands,* aufgezeichnet von Sämund dem Kundigen und Ari Thorgilssohn dem Kundigen [31]. Saemund hatte an der Pariser Universität studiert; Arni war Priester, hatte jedoch seine Bildung in Island selbst erhalten bei Hall in Haukadal, zusammen mit Teit, dem Sohne des Bischofs Isleif; Teit war 20 Jahre älter als sein Kollege. Aris Geschichtsbuch, 1133 entstanden und mündlich überliefert, wurde erst 200 Jahre später aufgezeichnet, wie die meisten nordischen Sagas. Den beiden altisländischen Autoren verdanken wir aufschlußreiche Schilderungen des isländischen Klerus jener Zeit, besonders in den «Bischofsgeschichten». Gerade die Heranbildung von Priestern und Bischöfen aus dem eigenen Volke gibt einen guten Einblick in die vielfach etwas rauhe Art der nordischen Priester und Prälaten, natürlich ebenso des heranreifenden Christenvolkes. Das Buch der Bischofsgeschichten trägt

---

29 Maurer Konrad, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum, II. Band, München 1856 p. 30, cf. p .464.

30 Nach Maurer II 465 Anm. 86.

31 Thule, Altnordische Dichtung und Prosa. Herausgegeben von Felix Niedner. XXIII. Band: Islands Besiedlung und älteste Geschichte. Übertragen von Walter Baetke, Jena 1928, p. 32 ss.

den Namen «Die Hungerweckerin», weil es bei den ungelehrten Leuten das Verlangen fördern sollte, mehr über ihre Bischöfe zu erfahren [32].

Bischof Isleif. Ein Mann, Gizur der Weise, hatte von seiner dritten Frau Thordis viele Kinder. Einer der Knaben hieß Isleif. Seine Mutter war die Frau eines Goden, also eines Gesetzsprechers. Seit dem Jahr 1000 hatte Island gesetzlich den Christenglauben angenommen und gehörte, wie der ganze germanische Norden, bis 1104 zum Erzbistum Bremen-Hamburg. Als ersten einheimischen Bischof wählte das Volk den Priester Isleif, der etwa fünfzig Jahre alt war. Nach seiner Wahl fuhr der neue Bischof ins Ausland, um beim deutschen Kaiser und beim Papste in Rom seine Antrittsbesuche zu machen. Für Kaiser Heinrich III. brachte er als Gastgeschenk einen Eisbären mit, der vom grönländischen Packeis an die isländische Küste getrieben worden war. Zu diesen Zeiten war es eine ebenso seltene wie wertvolle Gabe. Darauf reiste der Bischof auch nach Rom und stellte sich Papst Leo IX. vor. Der Papst wiederum schrieb dem Erzbischof von Bremen, er solle Islands Bischof am Pfingsttage die Weihe erteilen. Das geschah und noch im gleichen Sommer reiste der erste einheimische Bischof nach Island zurück. Sein Sitz war Skalaholt [33].

Isleif hatte es nicht leicht unter dem Volke, das im Glauben Gehorsam und in christlicher Sitte noch wenig gefestigt war. So hatte einer seiner Untertanen, der noch dazu Gesetzsprecher war, gleichzeitig eine Witwe und deren Tochter zur Frau. Gelegentlich kamen auch andere Bischöfe nach Island, die viel nachsichtiger waren gegen die schlechten Sitten des Volkes, in dem noch viel Heidnisches nachwirkte. Einige von ihnen waren sogar im Banne. So mußte der Erzbischof Adalbert verbieten, daß andere Bischöfe ohne seine Erlaubnis Island besuchten; die Christen Islands aber sollten keine kirchlichen Dienste von fremden Oberhirten annehmen.

Wirtschaftlich hatte Isleif einen schweren Stand: seine Gäste waren allzuviele, seine Einkünfte allzu gering. Trotz allem war er darauf bedacht, den einheimischen Klerus zu mehren. Viel Leute gaben ihm ihre Söhne, damit er sie für das Priestertum ausbilde [34]. Eine gute Anzahl wurden tüchtige Geistliche, zwei sogar Bischöfe: Kol wurde Oberhirte von Vik in Norwegen, Jon Bischof in Holas.

Im 24. Jahre seines Pontifikates erkrankte Bischof Isleif während der heiligen Messe, so daß der Priester Guthorn Finnolssohn das heilige Opfer vollenden mußte. Noch auf seinem Krankenlager suchten ihn die Leute auf und baten ihn um Rat, besonders wegen der bevorstehenden Bischofswahl. Er ordnete an, sie sollten den Priester Guthorn auf die Reise nach Norwegen schicken. Auch äußerte er, die Leute möchten seinen Nachfolger würdiger behandeln als ihn selbst. In seiner Kirche ist der erste einheimische Bischof von Island gestorben im Jahre 1080 [35].

---

32 Thule XXIII 189.
33 Thule XXIII 191.
34 Thule XXIII 189.
35 Thule 192 Anm. 2. In den letzten Jahren seines Lebens soll er Krankenheilungen vollbracht haben und manches andere, das den Leuten wunderbar erschien.

Bischof Gizur. Isleifs, des ersten einheimischen Bischofs von Island Nachfolger war Gizur Isleifssohn. Er war offenbar ein Sohn des tüchtigen, beliebten, kirchentreuen Oberhirten. Heutzutage wundern wir uns, daß diese berühmten und hochgelehrten Geistlichen verheiratet waren. Das Zölibat, also die kirchliche Forderung der Ehelosigkeit der Geistlichen, das seit dem 6. Jahrhundert in der römischen Christenheit gilt, hat sich im hohen Norden nicht so schnell durchgesetzt. Priester und Bischöfe hatten meist ein Bauerngut und fanden es nützlich, eine eigene Familie zu dessen Bestellung zu haben. So war es wohl auch bei Isleif. Sein Sohn Gizur wuchs in Skalaholt auf. Seine höhere Bildung erhielt er in Niedersachsen und wurde jung zum Priester geweiht. Als er wieder in seine Heimat kam, verheiratete er sich mit der Witwe Steinun Thorgrimstochter. Er war ein prächtiger junger Mann, hochgewachsen, stattlich, von großer Körperkraft und sehr begabt. Er reiste mit seiner Frau nach Rom [36] und hat sich wohl auch mit ihr dem Papste vorgestellt. Die Häuptlinge baten den Priester Guthorn darum, ins Ausland zu fahren und sich in Bremen zum Bischof weihen zu lassen. Sie waren der Ansicht, das würde wohl am ehesten den Absichten entsprechen. Guthorn aber erklärte vor dem versammelten Volke, das käme nicht in Frage, da nun doch Gizur, der Bischofssohn, zur Verfügung stehe. Dieser wollte zunächst nicht darauf eingehen. Aber die Großen des Volkes versprachen, ihm treue Gefolgschaft zu leisten, wenn er ihr Oberhirt würde. So reiste er nach Rom und erstattete Papst Gregor VII. Bericht von der ganzen Angelegenheit. Dieser sandte Gizur zum Erzbischof Hartwig von Magdeburg und erteilte diesem den Auftrag, Gizur zum Bischof von Island zu weihen. Demnach war der Papst damit einverstanden, daß der verheiratete Sohn des verstorbenen Bischofs dessen Nachfolger werde.

Das Volk empfing Gizur mit Freuden: Gizur sollte in Island Bischof und König zugleich sein. Das Land, das ihm in Skalaholt gehörte, vermachte er nach dem Tode seiner Mutter der neuen Petruskirche, die er in Skalaholt bauen ließ. Dort sollte nun Kirche und Liegenschaft die Grundlage des Bistumsgutes sein und sein Heimatort der Bischofssitz.

Bischof Gizur war ein Mann, dessen Vermittlung überall gesucht wurde. Offensichtlich hatte er diplomatisches Talent. So wandten sich die Nordländer an ihn: sie wollten in ihrem Viertel einen eigenen Bischofstuhl haben. Damals war Gizur schon etwa 24 Jahre lang Oberhirt. Wenn zwei Bischöfe im Lande wären, so könne es nicht mehr so leicht vorkommen, daß ganz Island zeitweise ohne Oberhirten wäre. Gizur nahm sich der Sache an und setzte sie durch. Nun wurde «von Gott und guten Männern» der Priester Oegmundssohn zum Bischof erkoren. Er machte seine Romreise, stellte sich dem Papste vor, erklärte ihm den Wunsch seiner Landsleute und erhielt seine Weihe von Erzbischof Oezur, dem ersten nordischen Erzbischof. Im Alter von 75 Jahren starb Gizur (1118) [37]. 35 Sommer lang hatte er sein Amt treu verwaltet. Nach dem Tode des allseits verehrten Oberhirten kam mancherlei Unglück über Island.

---

[36] Thule XXIII 197.
[37] Thule XXIII 200.

Thorlak Runolfssohn wurde sein Nachfolger im Amte. In Haukadal erhielt er seine Ausbildung, in Dänemark die Bischofsweihe. Er war eifrig bemüht, den Klerus des Landes zu mehren und für eine gute Bildung zu sorgen: «Viele Männer nahm er in die Schule, die später tüchtige Geistliche wurden [38].» Aus seinem Leben erfahren wir, daß er niemals müßig war, jeden Tag ein Drittel des Psalters langsam und gründlich las, inzwischen aber lehrte oder schrieb. Seine Lieblingslektüre war die Cura pastoralis Gregors des Großen. Während seiner letzten Krankheit lag er in dem Schlafhaus, in dem er und seine Priester ihre Nachtruhe nahmen [39]. Das ist ein erster Hinweis, daß nunmehr die Verpflichtung der Geistlichkeit zum Zölibat auch da und dort im Norden Eingang fand. Bischof Thorlak und Bischof Gizur hatten einen Hauskaplan, den Priester Tjörvi; ebenfalls ein Zeichen, daß nunmehr die bischöfliche Lebensart in etwa dem klerikalen Gebrauch der Gesamtkirche angepaßt wurde.

Magnus Einarsohn, der Nachfolger Thorlaks, wurde in seiner Jugend aufgezogen von seinem Vater und von seiner Stiefmutter Oddnya. Diese war eine Tochter des Priesters Magnus Thordsohn. Magnus ward im gleichen Sommer, in dem sein Vorgänger Thorlak gestorben war, zum Bischof erwählt. Aber erst im Oktober 1134 konnte er von Erzbischof Oezur die Weihe erhalten. Er war politisch regsam, kam zu den Beratungen auf den Thingplatz. Beredsam und tüchtig in Rechtssachen brachte er es dahin, daß es während seines Episkopates keine Streitigkeiten gab bei den Volksversammlungen. Ein guter Freund des Magnus war der Bischof Ketil von Skalaholt. Im Alter von 70 Jahren ritt Ketil noch auf das Allthing. Bei dieser Gelegenheit gingen die beiden Oberhirten abends zum Baden. Dabei ereilte den greisen Ketil der Tod. Die Männer vom Allthing waren sehr betrübt. Da zeigte sich das glückliche Temperament des Magnus: er redete den Leuten gütlich zu, verschaffte ihnen einen ausgezeichneten Trunk [40]. So trösteten sich die Leute schneller über ihren Kummer, als es sonst geschehen wäre. Über dem Lebensende des guten Magnus liegt eine gewisse Tragik: auf einer Reise übernachtete er in Hitardal, als in jenem Gehöfte Feuer ausbrach. Es schien ihm gefahrvoll, hinauszugehen. Und da er früher zu Gott darum gebetet hatte, er möge ihm ein qualvolles Ende zuteil werden lassen, ergab er sich in sein Schicksal. Mit ihm starben der Priester Tjörvi Bödwarssohn und noch sieben andere Priester [41]. Zweiundachtzig Leute sind bei diesem Brande umgekommen, auch des Bischofs Hofkaplan Tjörvis. Die Leichen des Bischofs und seines Kaplans blieben fast unversehrt. Das geschah im Jahre 1148. Vierundzwanzig Jahre lang hatte der Oberhirt Magnus seinen Stab geführt.

Nach dem Tode von Bischof Magnus wurde ein neuer Oberhirte gewählt: *Hall Teitssohn.* Er war ein bedeutender Sprachenkenner: wo er

---

38 Thule XXIII 201.
39 Thule XXIII 205.
40 Thule XXIII 206. Diese Stelle zeigt, daß der einheimische Klerus bereits ziemlich zahlreich war.
41 Thule XXIII 208.

hinkam, konnte er mit den Leuten reden in der Sprache ihrer Heimat [42]. So reiste er ins Ausland; aber er starb in Utrecht, bevor er die Bischofsweihe empfangen hatte. An seiner Statt wurde ein Nordländer gewählt: *Kläng Thorsteinssohn*, wohlbewandert in der theologischen Wissenschaft. Er war als Hofkaplan bei Bischof Ketil in Holar gewesen. Im April 1152 wurde er von Erzbischof Askel geweiht. In Skalaholt ließ er eine Peterskirche bauen — schöner und besser als jedes andere Gebäude in Island. Der Priester Runold, ein Sohn des Bischofs von Holar (1121—1145) [43], verfaßte ein Gedicht anläßlich einer Kirchenweihe zu Skalaholt. So erfahren wir, daß es immer noch verheiratete Bischöfe gab im hohen Norden. Als er alt und kränklich wurde, bat er den Erzbischof Egstein, sein Amt niederlegen zu dürfen. Auf dem Allthing leitete er die Wahl seines Nachfolgers. Die Häuptlinge ersuchten ihn, die Wahl des künftigen Oberhirten selbst zu treffen. Er empfahl Thorlak Thorhallssohn, den Abt von Thykkvibaer. Bischof Kläng starb im Alter von 42 Jahren im Jahre 1176. «Sein Ruhm wird dauern, solange Island bewohnt wird», heißt es in den Bischofsgeschichten [44].

Bischof Thorlak Thorhallssohn hatte es bei seiner strengen Auffassung der Christenpflichten und seinem eigenen Verantwortungsbewußtsein nicht leicht, die kirchlichen Rechte durchzusetzen. Der Erzbischof Eystein von Nidaros hatte ihm eine Neuordnung mitgeteilt: das Patronat über die Kirchen und das Kirchengut solle nunmehr dem Bischof zustehen, wie es sonst in der ganzen Christenheit Gebrauch sei. So habe der Papst ihn, den Erzbischof, beauftragt, die Neuerung auch in Norwegen zur Durchführung zu bringen [45]. Natürlich stieß er überall auf den Widerstand der weltlichen Behörden. Schlimmer war es, daß auch der einheimische Klerus diese Verordnung schroff ablehnte. Da war in Oddi ein Subdiakon Jon Loptsohn, ein mächtiger Häupling, dazu ein ausgezeichneter Prediger. Nur hatte er neben seiner Frau Halldora noch etliche andere Frauen. Seine Lieblings-Nebenfrau war Ragneid, eine Schwester des Bischofs Thorlak. Jon hatte auf seinem Besitz in Höfdabrekkalandes eine neue, besonders schöne Kirche bauen lassen. Bischof Thorlak sollte die Weihe vornehmen. Jon fühlte sich als Eigentümer der von ihm erbauten Kirche, obwohl inzwischen ein Entscheid des Erzbischofs Eystein gekommen war, daß dem Bischof die Verfügung über die Kirchengüter zustehe [46]. Jon berief sich auf den alten Landesbrauch und hatte natürlich die Zustimmung des Volkes auf seiner Seite. Der gütige Bischof gab nach um des Friedens willen. Gleichwohl war er betrübt, da er voraussah, daß künftig auch andere Kirchenbesitzer sich weigern würden, ihr Gotteshaus seinem Patronate zu unterstellen. Bei dieser gütigen Haltung blieb er bis zum Ende seines Lebens.

Die Geistlichkeit machte ihm mancherlei Sorgen. Da war zu Boe ein Priester Högni. Dessen Frau hieß Gerlaug. Eine Tochter des Högni, Snae-

42 Thule XXIII 210.
43 Thule XXIII 213.
44 Thule XXIII 217.
45 Thule XXIII 220.
46 Thule XXIII 223.

laug genannt, wurde die Frau des Priesters Thord. Bischof Thorlak erfuhr, daß beide verwandt waren und verbot ihnen das eheliche Zusammenleben. Das Paar kümmerte sich jedoch nicht darum. So entzog der Bischof dem Priester Thord sein Amt, suspendierte ihn. Högni hatte in Boe eine Kirche bauen lassen. Thorlak, der Bischof wollte sie weihen. Nun wußte aber Högni ganz gut, daß der Bischof das Besitztum über alle Kirchengüter beanspruchte. Daher ließ Högni seine Kirche nicht vom Bischof weihen und prahlte: ehe er dem Oberhirten sein Gotteshaus überlasse, wolle er lieber einen Pferdestall daraus machen; es sollte der prächtigste Stall auf Island werden [47]. Da der Oberhirte seine sichere Haltung nicht änderte, suchte das Paar Högni-Gerlauch einen Vergleich mit dem Bischof und erhielt die Absolution. Leider war die Umkehr der beiden Begnadigten nicht ernst. So griff der Bischof wieder ein. Das kam mehrmals vor: bald waren sie mit Thorlak im Frieden, bald standen sie wieder unter dem Interdikt. Auch das Verhalten des Priesters Jon Loptssohn macht dem gütigen Bischof Thorlak mancherlei Sorgen: Jon behielt des Bischofs Schwester Ragneid als Nebenfrau bei sich; der Bischof sprach die Exkommunikation über ihn aus. Da versuchte der Priester Jon, seinen Bischof auf einer seiner Amtsreisen gefangen nehmen zu lassen [48]. Doch gelang es ihm nicht. Endlich durfte Bischof Thorlak es doch noch erleben, daß Jon die Bischofsschwester Ragneid entließ. Diese vermählte sich nun mit einem Norweger. So wurde die Ehe der Bischofsschwester doch noch eine glückliche, mit Kindern gesegnete Verbindung.

Bischof Thorlak Thorhallssohn starb am 23. Dezember 1193. Auf dem Allthing ward er 1198 zum Heiligen erklärt als der erste Heilige Islands. Die Gesamtkirche hat diese Heiligsprechung angenommen und feiert immer noch sein Fest am 23. Dezember, manchenorts am 29. Juni.

Bischof Paul. Thorlaks Nachfolger war der Sohn des angesehenen Mannes Jon Loptsohns. Sein Großvater war der gelehrte Saemund, sein Onkel der verstorbene Bischof Thorlak Thorhallssohn. Jon war ein hübscher, wohlgebildeter Mann, gelehrt und doch auch praktisch veranlagt. Paul heiratete Herdis Ketilstochter. Sie war hübsch und zugleich praktisch bewandert in allem, was eine tüchtige Frau wissen und können soll. Dann machte Paul eine Reise nach England und erwarb sich dort auf hohen Schulen noch mancherlei Kenntnisse [49]. Er verstand auch die Kunst, Verse zu machen, und war ein bedeutender Sänger. Dazu war er Gode, also Rechtsberater und Advokat. Gegen Übeltäter konnte er strenge vorgehen. Vier seiner Kinder, die Söhne Lopt und Ketil sowie die Töchter Halla und Thora wuchsen auf und wurden tüchtig in ihrer Art. Dem Bruder seiner Mutter, Bischof Thorlak Thorhallssohn, war er treu und stand zu ihm in der Zeit, da Thorlak von vielen befehdet wurde. Im Sommer 1194 wurde Paul zum Bischof gewählt. Lange zögerte er, das verantwortungsvolle Amt anzunehmen. Endlich entschloß er sich dazu. Damals war er erst Diakon. In Hamar wurde er von Bischof Thorir zum Priester ge-

[47] Thule XXIII 226.
[48] Thule XXIII 234.
[49] Thule XXIII 239.

weiht. Dann fuhr er nach Dänemark und kam zum Bischof von Lund. Im Kloster Heradsvad bereitete er sich auf die Bischofsweihe vor, die er dann am 23. April 1195 von Erzbischof Absalon erhielt. Damals zählte der neue Oberhirt 40 Jahre.

Es kam ein Mißjahr. Bischof Paul riet den Leuten, sie sollten jeden Tag drei Vaterunser beten zu Ehren Gottes und des heiligen Bischofs Thorlak, seines Vorgängers. Dazu gaben die Leute Naturalspenden für die Armen. Von da an gab es, solange Bischof Paul lebte, keine Mißernte mehr. Des Bischofs Frau Herdis sorgte für alle Bedürfnisse des Kirchengutes; seine Kinder wuchsen zu tüchtigen Menschen heran [50]. Im 12. Jahre seines Amtes aber traf des Bischofs Familie ein großes Unglück. Frau Herdis war mit ihren Kindern Ketil und Halla nach Skald gefahren, um auf dem heimatlichen Besitz des Bischofs in Skald nach dem Rechten zu sehen. Bei der Rückfahrt mit einem Boote — es war Hochwasser — schlug das Fahrzeug um im Flusse Thjorsa. Dabei ertranken Frau Herdis, ihre Kinder Halla und Gudrun sowie der Diakon Thorstein. Der Priester Björn, der Kaplan des Bischofs, der Frau Herdis und ihre Familie begleitet hatte, kam mit dem Leben davon [51].

Als die Nachricht von diesem Unglück zu Bischof Paul kam, war er tief erschüttert. Mitten in der Nacht hatte er die Kunde erhalten. Nun fand er keinen Schlaf mehr, konnte keine Speise genießen, bevor die Leichen bestattet waren. Und doch versuchte er auch wieder, alle aufzuheitern, soweit er es vermochte. Zum Troste der verstorbenen Lieben gab er Spenden für die Geistlichkeit und für die Armen. Seine Tochter Thora übernahm nun die Leitung des Hauses, ob gleich sie erst 14 Jahre zählte. Und es wird berichtet, daß sie ihre Sache sehr gut gemacht habe. Bischof Paul, wohl neben seinem Onkel Thorlak der bedeutendste Kirchenfürst aus Island, ist 1211 im Alter von 52 Jahren gestorben. Unter ihm zählte sein Bistum 220 Kirchen und 290 Priester.

Aus der Zeit, da Bischof Paul Islands Christenheit betreute, erfahren wir wertvolle Einzelheiten über die Bildung des isländischen Klerus und über die allmähliche Entfaltung des Kirchenrechtes im hohen Norden. Da wird in den «Geschichten von Priester Gudmund Arissohn» berichtet, wie der künftige Kleriker von seinem Onkel, dem Priester Ingimund, geschult und aufgezogen wurde und wie er allmählich zu den kirchlichen Weihen kam. Vier Jahre lang war der Knabe als «Ziehsohn» Ingimunds in Grenjadarstadier. Mit 12 Jahren erhielt das Studentlein von Bischof Brand die «Kronenweihe», also die Tonsur, und wurde Akoluth. Mit 18 Jahren ward er Hilfspriester (Subdiakon), im 19. Jahre «Meßdiakon» [52]. Zur selben Zeit löste der treubesorgte Onkel seinen Landwirtschaftsbetrieb auf, um seinen Neffen ins Ausland begleiten zu können, seine Studien fortzusetzen. Gelegentlich der abenteuerlichen und gefährlichen Fahrt hören wir, daß es auf den isländischen Schiffen eigene «Schiffspriester» gab [53]. Bei einem Schiffbruch, den Gudmund miterlebte, betete Ingimund,

50 Thule XXIII 241.
51 Thule XXIII 244.
52 Thule XXIII 245.
53 Thule XXIII 250.

daß doch seine Bücherkiste, die ins Wasser gefallen war, wieder ans Land kommen möchte. Diakon Gudmund hatte einen Beinbruch erlitten bei dem Unglück. Ingimund brachte ihn nach Reykjaholar zu einem Priester Helgi Skeljungsohn. Dieser war ein vornehmer Mann, verheiratet mit Thorgerd, und ein vortrefflicher Arzt [54]. Es gelang ihm, den Beinbruch Gudmunds völlig zu heilen.

Gudmund wurde Priester. Sein Wohnort war Vellir im Svarfadardal. Auf einer Hochlandsreise mit einer größeren Gesellschaft kam er in einen schlimmen Schneesturm. Auch er mußte sich mit dem Knaben Vermund eingraben lassen im Schnee. Er hatte diesen Vermund und sein Schwesterlein Una als Ziehkinder angenommen. Vermund starb trotzdem im Schoße seines Ziehvaters; besser erging es der Ziehschwester Una, die unter dem Rocke des Priesters geborgen war. Nur eine Zehe war erfroren, die unter dem priesterlichen Gewand herausgeschaut hatte [55]. Beim Begräbnisse der Leichen — viele Menschen waren bei dem gleichen Schneesturm ums Leben gekommen — las Gudmund die Totenmesse. Und alle Leute des Svarfaderdals verehrten den tapferen Geistlichen, der sein Leben für sie eingesetzt hatte; es war ihnen, als hätte er sie aus der Hölle herausgeholt.

Bischof Arni Thorlakssohn. Der einheimische Klerus des Nordens erlebte in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts eine wesentliche Umwandlung: nun wurde auch hier der Zölibat eingeführt [56]. In dieser Zeit verlobte sich der Subdiakon, oder, wie man damals sagte, der Hilfspriester Oddi mit Olöf Broddistochter. Unter den Zeugen war Jarl Thorwaldssohn, ein Nachkomme des heiligen Bischofs Isleif. Nun erhob der Priester Arni Einspruch mit Hinweis auf die neu bestehende Verpflichtung der Ehelosigkeit für Kleriker mit den höheren Weihen und für Priester. Davon wollte nun der Hochzeiter Subdiakon Oddi nichts wissen, ebensowenig Jarl Gizur Thorwaldssohn. Wohl verständlich ist es, daß der Verwandte des großen, heiligen Bischofs zunächst über die Neuerung ungehalten war: hatte doch sein hochverehrter Ahne als Priester und Bischof ehelich gelebt und war dabei ein Heiliger geworden. Jarl stand mit Recht ein für die Ehe seiner Vorfahren. Aber die neue Vorschrift des Kirchenrechtes nimmt keine Rücksicht auf altes Herkommen und Familientradition. Dem Brautpaar wie dem Nachkommen des Heiligen drohte der Bann — und so gaben sie nach. Der Priester Arni stand ein für die neuen kirchlichen Erlasse; so mußten die Verlobten sich fügen und der Jarl. Dieser soll beim Abschied zu Arni, dem Vertreter des neuen Kirchenrechtes gesagt haben: «Ich vermute, Vetter, du wirst dich nicht gegen viele Leute nachsichtig zeigen, wo du selbst mir gegenüber nicht nachgegeben hast.» Die alte Generation, die das frühere Gesetz ehrte und liebte, mußte sich den Ansichten der Jugend fügen, die ohne weiteres die neue Rechtsordnung anerkannte [57].

---

[54] Thule XXIII 255.
[55] Thule XXIII 258.
[56] Thule XXIII 259.
[57] Thule XXIII 260.

In dieser Zeit des Umbruchs war es nötig, daß ein starker Mann an die Leitung der Diözese kam. Als es sich darum handelte, nach dem Tode Bischofs Sigward von Skalahold, dessen Generalvikar Arni eine Zeitlang gewesen war, einen neuen Oberhirten zu wählen, wurde Arni als Nachfolger vorgeschlagen. Der Erzbischof hingegen wünschte Herrn Thorleif. Natürlich mußte man dem Verlangen des Erzbischofs entsprechen. Aber nach wenigen Wochen starb der Neugeweihte und nun wurde Arni Bischof [58]. Am 30. Juni 1269 erhielt er die Bischofsweihe. Als Freundschaftsgabe schenkt ihm der Erzbischof eine Abschrift der Dekretalen, also die Bestimmungen der neuen Kirchenordnung.

Mit dieser kirchenrechtlichen Neuordnung war gewissermaßen die Umbildung des alten nordischen Klerus überall Gesetz geworden. Aus dem Zustand der Missionszeit war nun die Eingliederung in das allgemeine Recht der Gesamtkirche gekommen für den einheimischen Klerus in Island und damit im ganzen Gebiete der Germanenmission.

Miscellanea

Römische Münzen in Afrika. — R. Mauny stellt in einem Artikel die bisherigen Funde römischer Münzen in Afrika jenseits der limes zusammen [1]. Wie es natürlich ist, kamen die meisten Funde in relativer Nähe der alten Grenze vor, in Marokko, in Abessinien und längs des alten Sahara-Handelsweges bis nach Timmissao in Südalgerien. Im eigentlichen Schwarz-Afrika gibt es bisher gesicherte Ergebnisse erst in Rasseremt (Mauretanien), wo 1952 zwei römische Silbermünzen in einer Düne zum Vorschein kamen, und in Msasani (bei Dar-es-Salaam), wo schon mehrere Münzen ausgehoben wurden, ganz abgesehen von den 60 griechischen und römichsen Münzen im Museum von Dar-es-Salaam, von deren Herkunft man leider nichts weiß. Betreff anderer Funde in Matadi (Kongo), in Madagaskar und an verschiedenen Orten Südafrikas bestehen z. T. Zweifel, ob es echte römische Münzen seien, und wenn ja, ob sie nicht erst in jüngerer Zeit dorthin gekommen seien. Aus dem geringen gesicherten Material läßt sich also noch wenig auf eventuelle Handelsbeziehungen schließen, denn Einzelmünzen können als Schmuckstücke oder Kuriosa durch viele Zwischenhändler zufällig nach Schwarz-Afrika gekommen sein. Der Autor glaubt indes, daß wohl noch mehr Funde gemacht, aber von den Afrikanern oder selbst von Europäern als belanglos betrachtet und nicht gemeldet worden seien. Gerade in Ostafrika bis hinunter zum alten Hafen Sofala dürften wohl noch Funde zu erwarten sein. Wer immer die Fachleute mit solchen Angaben unterrichtet, trägt bei zur Rekonstruierung der Geschichte Afrikas. Auf Grund entsprechender Funde könnte sich z. B. erst die Frage abklären, ob die ostafrikanische Küste schon im Altertum von mittelmeerländischen Kulturvölkern befahren worden sei oder nicht, was unterdessen von gewissen bejaht (z. B. Abbé H. Breuil), von andern (z. B. J. F. Schofield) verneint wird. P. Walbert Bühlmann

[1] Monnaies antiques trouvées en Afrique au Sud du limes romain, in: Libyca, Archéologie - Epigraphie, IV (Alger) 1956, 2 Sem., 249—261.

De la Question des Termes à la Querelle des Rites de Chine. Le Dossier Foucquet de 1711

Par Henri *Bernard-Maitre* S. J., Paris (1

Dans l'apostolat missionnaire, la Question des termes n'a point eu son origine en Chine seulement; elle s'est posée aussi bien en Amérique qu'en Asie, et en général partout où l'on a fait passer la doctrine d'une langue à une autre. Mais c'est à propos de l'Extrême-Orient qu'elle a pris une virulence toute particulière parce qu'elle a promptement dégénéré en une Querelle des rites (l'Inde n'y a pas échappé non plus, d'abord au sujet du Père de Nobili, ensuite pour le problème des rites dits «malabares») Aussi bien dans les milieux portugais de Goa et de Macao que dans les colonies espagnoles des Îles Philippines et du Mexique, ces problèmes de vocabulaire se sont assez vite compliqués de différences et même d'oppositions entre deux méthodes d'évangélisation chrétienne, que l'on peut caractériser, en gros, par les expressions «méthode de l'adaptation» et «méthode de la *tabula rasa*». Longtemps, ces discussions se confinèrent dans les pays de mission, hors de l'Occident, avec simple recours à l'autorité du Saint-Siège. Elles gardèrent un caractère relativement paisible, mais, dès qu'elles affrontèrent les risques de la grande publicité en Europe, elles dégénérèrent en une immense dispute dont les derniers remous sont à peine calmés.

Voltaire nous l'a dit, à propos de la Chine, dans le chapitre trente-neuvième et dernier de son *Siècle de Louis XIV:* «Ce n'était pas assez, pour l'inquiétude de notre esprit, que nous disputassions au bout de dix-sept cents ans sur des points de notre religion, il fallut encore que celle des Chinois entrât dans nos querelles. Cette dispute ne produisit pas de grands mouvements, mais elle caractérise plus qu'aucune autre cet esprit actif, contentieux et querelleur, qui règne dans nos climats.»

Voltaire, comme presque tous les historiens, ignore totalement la Question des termes et, de la Discussion, il retient essentiellement ce qui oppose les partisans des Jésuites à leurs adversaires. Il va d'ailleurs beaucoup plus loin, et blâme généralement l'esprit de prosélytisme: «Cette fureur des prosélytes est une maladie particulière à nos climats, ...: elle a toujours été inconnue dans la Haute-Asie. Jamais ces peuples n'ont envoyé de missionnaires en Europe, et nos nations sont les seules qui aient voulu porter leurs opinions, comme leur commerce, aux deux extrémités du globe.»

La conclusion finale de Voltaire est d'une ironie cinglante: «Les Jésuites ... crurent rendre leur mission respectable en Europe en prétendant que Dieu se déclarait pour eux, et qu'il avait fait paraître quatre croix dans les nuées sur l'horizon de la Chine. Ils firent graver les figures de ces croix dans leurs *Lettres édifiantes et curieuses;* mais si Dieu avait voulu que la Chine fût chrétienne, se serait-il contenté de mettre les croix dans l'air? ne les aurait-il pas mises dans le cœur des Chinois?»

C'est sur cette interrogation impertinente que se clôt l'un des ouvrages destinés à façonner l'opinion, non seulement au sujet de la Querelle des rites de la Chine, mais à propos d'une des périodes les plus fécondes et les plus brillantes de l'humanité! L'on a certes le droit d'apprécier, tout autrement que Voltaire, la portée foncière d'une controverse ardente qui a mis aux prises tant de bons esprits et de cœurs généreux durant plus de trois cents années, en Europe, en Amérique et en Orient. On doit plutôt en reconnaître l'importance. Trouverait-on à l'intérieur de l'Eglise catholique, même au temps des grands Docteurs et des Conciles oecuméniques, aux premiers siècles, un tel déploiement de réflexions? et cela seul ne devrait-il pas nous avertir qu'il ne suffit point ici de quelques plaisanteries pour traiter un tel sujet?

A la vérité, ce qui nous déroute en cette matière, ce n'est point certes l'absence de documents, mais au contraire leur surabondance. Il en résulte un défaut de perspective chronologique. Tous ceux qui ont essayé, même de loin et par les sommets, de débrouiller cet amas confus de textes, ont éprouvé aussitôt une impression de complet dépaysement; ils se sentirent, très tôt, irrémédiablement submergés dans un océan de contradictions. Ceux qui ont la hardiesse, pour ne point dire la témérité, de tenter de se frayer un chemin dans cette jungle épaisse ne peuvent ainsi aborder les problèmes que par un biais limité, de travers, en concentrant sur un seul point toutes les lumières qu'ils ont pu rassembler, sans parvenir à dominer d'un peu plus haut les changements et l'évolution des idées. De ce désordre inimaginable, les exemples pullulent: par exemple, on confondra les Rites malabares proscrits au XVIII^me^ siècle avec les pratiques du P. de Nobili finalement approuvées au début du XVII^me^ siècle! En 1700, la Sorbonne de Paris a condamné, dans un décret fameux, cinq propositions extraites des écrits des Pères Le Comte et Le Gobien; bien que cette décision n'ait eu ensuite aucune influence sur les examens contradictoires des rites chinois à Rome, c'est d'après ses principes qu'on s'aventurera à décrire, et même à juger, les tâtonnements du Père Ricci de 1583 à 1610, c'est-à-dire un siècle plus tôt!

A quel résultat sérieux peuvent nous conduire de telles méthodes anti-scientifiques? Encore heureux si l'on ne cède pas à une aveugle préférence entre les deux partis que l'on s'imagine trop souvent confrontés l'un à l'autre: les Jésuites opposés aux Franciscains et aux Dominicains, les Portugais aux Espagnols ...! Ce n'est point par de pareils errements qu'on parviendra à nous montrer l'intérêt profond, durable, actuel même, de ces grandioses controverses. Nulle part, peut-être, les méfaits de ce mépris des mauvaises méthodes ne sont plus apparents que dans l'examen de la Question des termes chinois: le P. Longobardo et les autres Jésuites qui étaient, comme lui, partisans d'une translittération des vocables européens sont couramment allégués parmi les adversaires des Rites chinois, alors qu'ils se conformaient, en ce point, à la pratique courante de leurs confrères! Inversement, on cite habituellement le Dominicain Jean de Morales et le Franciscain Antonio a Santa Maria parmi les adversaires irréductibles des missionnaires de la Compagnie de Jésus à l'intérieur de

la Chine, sans rattacher, — ou à peine —, leurs objections, habituellement très sensées, à une interprétation différente de mots chinois.

En présence d'une telle confusion, la première démarche ne peut point être différente de celle qu'ont adoptée le P. Streit, le P. Didinger, le P. Rommerskirchen, dans leur *Bibliotheca Missionum:* dresser un inventaire aussi complet que possible de toutes les pièces du débat, pour les ranger ensuite dans un ordre rigoureusement chronologique. Les critiques les plus exigeants reconnaissent que ce travail a été exécuté jusqu'à présent par cette équipe de travailleurs de la manière la plus heureuse du monde, mais seulement pour les *imprimés de langue européenne.* Il n'est d'ailleurs pas terminé: le sera-t-il-jamais? Quant aux manuscrits écrits en langue européenne, ou aux documents écrits en langue chinoise, ils n'ont pu exécuter que des sondages en divers dépôts d'archives, et à l'aide d'inventaires incomplets. Telle quelle, la *Bibliotheca Missionum,* surtout dans ses Tomes V et VII, nous procure cependant le point de départ le plus solide pour des investigations ultérieures.

Désormais, il faudrait en outre s'appliquer à classer nettement en une suite logique toutes ces informations. Nous devons avouer candidement que les guides d'époque moderne font ici presque totalement défaut. Nous en sommes donc réduits à recourir à des listes anciennes, pour la plupart tendancieuses ou tronquées. Nous avons essayé de montrer le parti que l'on peut cependant en tirer dans un premier mémoire *«Un dossier bibliographique de la fin du XVII*me *siècle sur la Question des termes chinois» (Recherches de science religieuse,* t. 36, 1949, p. 25—79): ce document, dû à la collaboration de Jésuites de Chine, les Pères Gabiani et Couplet, nous a permis d'esquisser la route sinueuse de cette «Question des termes chinois» durant près de trois quarts de siècle, depuis 1600 jusqu'à 1680.

Un autre Catalogue, reprenant partiellement le précédent depuis 1633 et le continuant jusqu'en 1711, a été signalé par le R. P. Johannes Beckmann S.M.B., *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* (1945, p. 108, note 6) dans les papiers Foucquet qui sont conservés au British Museum (Add. 26. 818, f° 177—200). Très diffus par endroits, en d'autres au contraire excessivement concis, il ne peut être édité ici qu'avec de profonds aménagements.

I. *Le catalogue Foucquet de 1711*

A première vue, ce document n'est qu'une copie, bien calligraphiée par un scribe italien dont le nom est ignoré. Le dernier ouvrage qu'il mentionne, les *Anecdotes concernant la religion chinoise,* a paru en 1733; le manuscrit ne peut donc être antérieur à cette date. Mais l'on s'aperçoit immédiatement, en le parcourant, qu'à l'exception de cette dernière collection, aucun des autres titres n'est postérieur à 1711: c'est donc essentiellement la transcription d'une liste datant environ de cette époque et ignorant tout ce qui suivit, comme l'ambassade de Mgr de Mezzabarba en Chine.

Cependant des additions autographes de l'ancien Jésuite Monseigneur Foucquet prouvent que cette copie d'une Liste de 1711 était considérée

par lui comme valable en 1733, à ce qu'il semble bien (cf. B 137). et nous sommes en droit de supposer qu'il a été lui-même l'instigateur de la transcription. A ce titre, et parce que ses corrections nous aident à résoudre le problème toujours épineux des identifications de titres épiscopaux, nous commencerons par reproduire la première page, en mettant en italiques ce qui a été écrit de la main de Mgr Foucquet.

CONTROVERSIA SINICA

Seu Tractatuum, de Confucii et maiorum vitâ defunctorum cultu, deque aliis quibusdam Sinarum / ritibus, tum pro Patribus è Societate Jesu, tum contra eosdem Scriptorum.

Episcoporum & Nomina, quae in sequenti Catalogo, sub / Titulis quibus insigniuntur saepè latent, & non sine taedio investigantur.

Arcivescovo di S. Domingo = Monsigr Dominic. Navarette.
Episcopus Cononiensis = M. Carlo Maigrot.
Episcopus Rosaliensis = M. di Lionne.
Episcopus Tilopolitanus = M. Marin L'Abbé.
Episcopus Beritensis. *Postea archiepiscopus Myrensis* = Mr. de Nicolais.
Episcopus Sabulensis = M. Louis de Cicé.
Episcopus Claudiopolitanus = Le P. Visdelou *e Soc. Jesu.*
Vescovo d'Angelopoli = M. Gio. di Palafox.
Episcopus Ascaloniensis = M. Alvaro de Beneventè.
Episcopus Pekinensis = M. Fra. Bernardino della Chiesa.
Episcopus Macaonensis = M. Jean de Cazal.
Arcivescovo di Goa = Fr. Agustino da Annunciazão.
Episcopus Metellopolitanus = *Lud. Lanneau, Vicarius apost. Siamensis ibidem mortuus anno 1696. Natus in dioecesi Carnotensis.*
Episcopus Aurensis = *Jacob. de Bourges Vicar. Apostol. Tonkinensis mortuus anno 1714. Natus Parisiis.*
Episcopus Bugiensis = *Franciscus Perez Vicar. Apostol. Cocincinae. Natus Siami. Mortus 1728. Anno 84. aetatis.*
Episcopus Macaensis = *Idem ac Episcopus Maconensis.*

Cette courte nomenclature, peut être aisément complétée par les références de la *Bibliotheca Missionum* de Streit-Didinger. Elle a pour d'autant plus de valeur que Mgr Foucquet a connu directement ou par correspondance, la plupart des personnages. Nous nous en servirons pour clarifier les attributions de la liste 1711.

Ce n'est point la seule modification ou addition que nous voudrions apporter au manuscrit du British Museum. A titre d'exemple, nous transcrivons littéralement sa première page en deux colonnes:

PRO JESUITIS

Respuesta à algunas cosas, quae contra los Padres de la Compannia de Jesus de la Mission de la China dizen los Religiosos de S. Domingo y de S. Francisco de Philippinas. 28. Dec. 1638, da Bartolomeo de Roboredo impress. à *Navaretta* in Tom. 2. p. 484.

CONTRA JESUITAS

Relatione del Pad. Gio. Battista Morales d'un Sagrificio, che insieme col Fra. Antonio di S. Maria vidde offerirsi da Cristiani dè Gesuiti à Suoi antenati, 13. Aug. anno 1634. Edita in *Lettera del Sig(no)re Abbate di Lionne al Sig(no)r Charmot* p. 27.

Lettera del P. Garzias al P. Giulio Aleni Gesuita 16. Nov. 1639.

Eam in medium produxit P. le Tellier in *Difesa de nuovi Cristiani* par. 1. p. 183, sed contra Jesuitas vindicatur in *Apologiâ de Domenicani* ex scriptis illustrissimi *Navarette* p. 255 sq.

INFORMATIO antiquissima de praxi Missionariorum Sinensium Societatis Jesu circa ritus Sinenses, data in Chinâ iam ab anno 1636. et 1640. a P. Francisco Furtado antiquo missionario et Vice Provinciali Sinensi ejusdem Societatis.

Lugduni 1700. 8vo. Continet epistolam eius Patri Vitelleschi Generali Jesuitarum scriptam cum Responsione ad 12 quaestiones P. Fr. Jo. Baptistae de Moralez.

Interrogationi dè P. Morales et P. Francesco della Madre di Dio sopra la condotta de Gesuiti fatta al P. Francesco Hurtado Superiore della Compagnia con la Risposta. 1635 Editae in *lettera del Sig(no)re Abbate di Lionne* p. 140.

Lettera del Padre Clemente Gan Provinciale dè Dominicani al P. Emanuele Diaz Visitatore de Gesuiti 5 Mar. 1639. con la Risposta, Edita in *lettera del Sig(no)re Abbate di Lionne* p. 48, 60.

Tout ceci sera résumé, le plus clairement possible, avec un numéro d'ordre et en renvoyant le plus habituellement le lecteur à la *Bibliotheca Missionum* (en abrégé: *St*). Comme il y a deux listes, l'une «Pour les Jésuites», l'autre «contre les Jésuites», nous affecterons la lettre A à la première et la lettre B à la seconde. A titre d'exemple, voici comment se présente donc la première page du manuscrit:

(A) PRO JESUITIS

(1°) 1638. XII. 28	Roboredo, S.J. Respuesta à algunas cosas ... (St V 771—2 n° 2161). Cf. Navarrete [B 18] T. 2 p. 484.
(2°) 1639. XI. 16	Garcia, O.P., à Aleni, S.J. (St V 776 n° 2170). Pour les Jésuites d'après Le Tellier [A 32] Part. I p. 183; contre eux, d'après Alexandre O.P. [B 70] p. 255 sq.
(3°) 1636, 1640	Furtado, S.J. Informatio antiquissima ... [St V 766 n° 2149, 777—8 n° 2173]. Imprimée Lyon 1700 [St VII 3 n° 2012].

(B) CONTRA JESUITAS

(1°) 1634. VIII. 13	Morales, O. P. et S. Maria, O. F. M. Relation sur le sacrifice offert par les chrétiens des S. J. aux ancêtres. Cf. Lettre de Lionne (B 39) p. 27.
(2°) 1635	Morales, O. P. et della Madre di Dio, O. F. M. Questions à Furtado S. J., avec ses réponses (St V n° 2147). Cf. Lettre de Lionne (B 39) p. 48, 60.
(3°) 1639. III.	Gan, provincial O. P. à Diaz, visiteur S. J., avec réponse (St V n° 2169). Cf. Lettre de Lionne (B 39) p. 48, 60, ...

Ainsi présenté, le Catalogue Foucquet 1711 paraît aussitôt sanctionner la distinction désastreuse entre «partisans» et «adversaires» des Jésuites.

Il appartient donc à la catégorie néfaste des écrits de la «Querelle». Cette impression fâcheuse se confirme quand on y voit aligner, à côté de documents absolument fondamentaux d'Extrême-Orient, plusieurs pamphlets d'Europe de deuxième et de troisième main. C'est essentiellement un écrit de polémique.

L'une des principales sources de cette confusion si commune vient de ce que le P. Foucquet connait très mal les controverses sur la Question des termes, avec ses répercussions sur la Discussion des Rites. Il met, en outre, sur le même rang, la condamnation des écrits du P. Le Comte par la Sorbonne (1700), le mandement de Mgr Maigrot en Chine (1693) et les écrits de M. Charmot, son mandataire à Rome. Par contre, la série des consultations du Saint Office qui ont préparé le Bref d'Innocent XI (1704) ainsi que la légation du cardinal de Tournon (1705—1706), sont passées totalement sous silence. Il n'y a que des allusions à la Discussion parallèle des rites malabares; elles sont très indigentes, comme aussi les mentions des décrets de l'empereur mandchou K'ang-hi.

Somme toute, nous n'avons là qu'un témoignage, mais un témoignage instructif, de la manière dont se posait le problème en 1711, et même plus tard, en 1733 quand l'ex-Jésuite de Chine, Monseigneur Foucquet, faisait copier cette liste en Italie. Il s'éclaire avec un nouveau relief à l'aide d'autres écrits, de ce même personnage.

II. *Biographie du P. Foucquet*

Jean-Nicolas Foucquet était Bourguignon [1], né le 12 mars 1663 près d'Autun dans la famille qu'avait illustrée le fameux surintendant de Louis XIV [2]. Après avoir fait ses études au Collège de Clermont à Paris, il entra dans la Compagnie de Jésus à l'âge de dix-huit ans (7 septembre 1681). Il y suivit le cours normal de la formation, sans paraître s'être spécialement distingué de ses jeunes confrères: deux années de noviciat, trois d'études de philosophie, cinq années de régence à La Flèche pour y enseigner quatre ans les humanités et un an les mathématiques, quatre années enfin de théologie (au collège de Clermont sans doute). Comme beaucoup de ceux destinés aux Missions étrangères, on ne voit pas qu'après sa prêtrise, il ait fait son troisième an de formation. Il paraît avoir manifesté un goût spécial pour les écrits de Malebranche. Le 21 février 1698, il quitte Port-Louise sur l'escadre Des Augers en destination de l'Extrême-Orient, et le 24 juin 1699 il débarque à Amoy, dans la province du Foukien. L'on y est alors au plus fort de la Discussion des Rites, reprise depuis mars 1693, par un Mandement de Mgr Maigrot, vicaire

1 A la Bibliographie donnée par le P. Beckmann en 1945, il faut joindre Omont, Missions Archéologiques françaises en Orient ... 1932, p. 810—816, ainsi que p. 1155—1178 (le catalogue de ses livres chinois). Une communication intitulée «Un ami romain du Président des Browes. L'ancien jésuite de Chine, Jean-Nicolas Foucquet» a été donnée par nous à l'Académie de Dijon le 10 février 1939 et publiée ensuite dans les Mémoires de cette Académie.

2 Cf. Ernest de Sermizelles, dans Mélanges de littérature et d'histoire ... publiés par la Société des Bibliophiles français, tome I, 1856, p. 184—197, à propos d'une lettre de Saint Simon à Foucquet, datée de la Ferté 10 novembre 1738.

apostolique de Foutcheou. Foucquet, en sa qualité de Français, lie personnellement avec tous ses confrères de la Mission des Jésuites français en Chine, et avec beaucoup de prêtres du Séminaire des Missions étrangères de Paris. Plusieurs de ses lettres, pour la plupart inédites, nous sont parvenues. Elles nous le montrent appliqué à ses devoirs apostoliques, mais, en même temps, suivant attentivement les démêlés dont l'ambassade du cardinal de Tournon marque un point culminant. Au moment où Mgr Mezzabarba arrive en Chine, Foucquet va quitter le pays. Il ne peut correspondre avec lui que par écrit. Sur la demande de ses confrères français, il est en effet rappelé en Europe par le Général de la Compagnie de Jésus: certaines de ses théories sur l'historicité de la chronologie chinoise sont jugées très compromettantes vis-à-vis de l'orthodoxie sourcilleuse des lettrés chinois et de l'Empereur mandchou. Foucquet s'embarque à Canton en 1722, sur le *Prince de Conti,* avec une bibliothèque sinologique, qui fera l'émerveillement et excitera la convoitise de tous ceux qui la verront en Europe.

Arrivé à Lorient (28 août 1722), il s'y attarde un peu pour accélérer le transfert de ses bagages considérables. A Paris, il loge à la Maison professe de la rue saint Antoine, et il reprend contact avec un certain nombre de notabilités de l'époque, entre autres, semble-t-il, avec le Barnabite Nicéron qui réunit à ce moment, sous le titre d'«Anecdotes orientales», une dizaine d'opuscules, principalement extraits des riches Archives du Séminaire des Missions étrangères à la rue du Bac. Ces carnets copieux n'ont pas été édités. Ils sont actuellement conservés au Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale avec un autre Catalogue, dressé aussi par le P. Nicéron, sur les écrits de Voyageurs et d'Explorateurs illustres.

La situation du Père Foucquet à Paris est passablement fausse. Sans doute par l'intermédiaire du cardinal Gualterio, il obtient l'autorisation de se rendre à Rome où il reçoit l'hospitalité de la Congrégation de la Propagande (1724). Il ne tarde pas à être promu évêque d'Eleutheropolis. Il devient ainsi un des personnages les plus représentatifs de la colonie française à Rome, souvent consulté par les Congrégations romaines et, à ce titre, ayant accès à beaucoup de sources secrètes d'information (il mourra en 1758). L'on a gardé plusieurs de ses lettres à ses anciens confrères du Chine. De sa correspondance avec Saint-Simon, il n'est presque rien resté. Montesquieu, dans ses Voyages, à la date du 4 juillet 1729, l'inscrit au septième rang «selon l'ordre de mon cœur» dans la petite liste des personnes qu'il avait le plus vues.

Celui qui l'a décrit le plus plaisamment est un de ses compatriotes de Bourgogne, le spirituel président de Brosses, dans sa 46^{me} Lettre à M. de Neuilly. Il l'a rencontré souvent, dit-il, à la Bibliothèque de la Congrégation de la Propagande, «c'est l'homme du monde qui tout à la fois m'amuse et m'impatiente le plus».

Vous croyez que je ne voyage qu'à Rome? Vraiment, plaisante bagatelle! Sachez que depuis deux mois je fais un voyage complet à la Chine, dans ce pays que vous aimez tant. J'ai trouvé ici le Père Foucquet, Bourguignon natif de Vézelay, ci-devant mandarin de la Société, à présent ex-jésuite et évêque

d'Eleutheropolis, retiré à la Propagande. Il a demeuré vingt-cinq ans à la cour du fameux Empereur Kang-hi, il en parle non seulement tant que l'on veut, mais infiniment plus qu'on ne voudrait. Les moindres visites que je puisse lui faire sont d'une heure et demie. Encore m'esquivé-je à la première virgule, car il parle avec tout le feu et tout l'esprit possible. C'est un vieillard de soixante-quinze ans, plein de vivacité, d'une figure agréable, décorée d'une majestueuse barbe blanche jusqu'à la ceinture, qui le fait ressembler aux portraits de feu Platon. ... Quand je vis un homme si versé dans les affaires de la Chine, et de si bonne volonté à faire le récit de tout ce qu'il savait, je fus charmé de l'espérance de m'instruire à mon aise, de tout ce que je voulais savoir de l'antiquité de cette nation fameuse, de sa chronologie, de son origine, aussi bien que de celle de sa langue singulière, du fond que l'on peut faire sur son ancienneté soit prouvée par des monuments certains, soit des temps incertains et fabuleux, jusqu'au règne de Cyrus, car vous savez que je traite tous les siècles postérieurs de petits jeunes gens. *Italiam vidimus!* Dès lors, on voit terre pour se conduire.

Or donc, j'ai mis dix fois le bon narrateur Foucquet sur ce chapitre, et j'ai appris de lui toute la Chine complète, excepté ce que je voulais savoir, non qu'il n'ait eu la meilleure envie du monde de me le dire. Mais quand il a une fois commencé son narré, la moindre parole incidente au récit lui sert de transition pour passer à une autre. La seconde digression s'enfile dans une troisième à l'instar des *Mille et une Nuits,* et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il y en ait autant que don Japhet d'Arménie a de calottes sur la tête. Alors, la patience m'échappe, et n'ayant pas le loisir d'écouter plus longtemps des choses curieuses qui ne sont pas celles que je demandais, je me sauve avec l'espoir d'être plus heureux le lendemain. C'est ainsi que j'en suis à la millième histoire commencée, et pas une finie.

Manifestement, le président de Brosses s'amuse, il force le trait, il caricature son personnage, mais il met le doigt sur un des travers de Foucquet, comme, un peu plus bas, sur le véritable motif de ses pénibles avatars.

Je commence à y avoir moins de regret, depuis que j'entrevois que sur l'objet de mes recherches il y mêle de systématique à sa mode, me disant moins ce qui est que ce qu'il se figure, savoir que les Chinois viennent de Chaldée, que leur écriture vient des hiéroglyphes égyptiens, que leurs cinq livres fameux sont une imitation du Pentateuque des Hébreux, quoique ces livres n'aient assurément rien de commun entre eux que le nombre de cinq, et autres imaginations de bibliophile. Ah! mon ami, pardon de ce qui m'est échappé, car vous êtes vous-même un grand *bibliolâtre.*

En d'autres termes, Foucquet était un de ces Jésuites admirateurs de la Chine qui ont compromis leur cause par ce que l'on a appelé le *figurisme:* ces quatre ou cinq érudits, désavoués par tous leurs autres confrères, s'entendaient entre eux pour retrouver, dans l'antiquité chinoise, des vestiges de l'Ancien et même du Nouveau Testament, mais sans que deux d'entre eux adoptent la même manière de les démontrer. Partisans en général des Rites chinois, ils compromettaient irrémédiablement leur cause par cette exégèse fantaisiste. Pour des raisons qu'il serait trop long de développer, Foucquet, tout en étant figuriste, se déclarait adversaire des Rites. Ce n'est point sa position doctrinale qui nous intéresse ici, mais son catalogue d'écrits pour ou contre les Rites. Nicéron, qui connaissait sans doute le personnage, lui avait écrit de Paris à Rome, pour utiliser, si possible, les souvenirs un peu tumultueux du vieillard à l'aide

d'un questionnaire précis: nous ne possédons plus le questionnaire ni l'original de la réponse de Foucquet, mais une copie effectuée par Nicéron lui-même et qui doit être des plus fidèles quand on connait les habitudes d'exactitude minutieuse de Nicéron.Mgr Foucquet mourut à Rome en 1739 ou 1740.

III. *Le contenu du manuscrit de Londres*

CONTROVERSIA SINICA

Seù Tractatuum, de Confucii et maiorum vitâ / defunctorum cultu, deque aliis quibusdam Sinarum / ritibus, tum pro Patribus è Societate Jesu, tum contrà eosdem Scriptorum Catalogus.

(La note préliminaire, sur les noms d'évêques qui sous leurs titres «saepe latent, et non sine taedio investigantur», a été reproduite plus haut p. -?-.)

[A] PRO JESUITIS

[1] 1638. XII. 28	Roboredo, S.J. Respuesta ... [St V 771—2 n° 2161]. Cf. Navarrete [B 18] T. 2 p. 484.
[2] 1639. XI. 16	Garcia, O.P. à Aleni, S.J. [St. V 776 n° 2170]. Pour les S.J., d'après Le Tellier S.J. [A 32] Part. I p. 183; contre eux d'après Alexandre, O. P. [B 70] p. 255 sq.
[3] 1636, 1640	Furtado, S. J. Informatio antiquissima ... [St V 766 n° 2149; 777—8 n° 2173]. Imprimée Lyon 1700 [St. VII 3 n° 2012].
[4] 1665	Rubino S.J., etc, Metodo della Dottrina ... [= A 5], traduit du portugais [sic: espagnol] par Marini, S. J. [St V 825—7 n° 2322]. Mis à l'Index [1680].
[5] 1641	Morales, S. J. Apologia [= A 4] [St V 788 n° 2196: «1648», à tort]. Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56 bis] p. IV.
[6] [1668. VII. 20]	Sarpetri, O. P. contre Longobardo, S. J. [St. V 835 n° 2354]. Imprimé Paris 1700 [St VII 11—12 n° 2041—2042]. Cf. L'inganno ... [A 78] p. 140.
[7] 1656. III. 23	Responsa S. Cong. ... Inquisitionis ... Alex. VII approbata [St V 806—7 n° 2263—4]. Cf. Apologia O.P. [B 70] p. 26 etc.
[8] 1665. IX. 4	Navarrete, O.P. à Oliva, S.J. [St V 827—8 n° 2324]. Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56 bis] p. 1.
[9] 1667. V. 9	Sarpetri, O.P. pour livre chinois de Ricci, S.J. [St V 832 n° 2340]. Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56 bis] p. 1.
[10] 1668	Intorcetta, S.J. De cultu sinensi [St V 833 n° 2345]. Imprimé Lyon 1700 [St VII 5 n° 2020]. Contre Navarrete, O.P. [B 13] p. 143 [cite Apologie des Jésuites contre Jansenius].
[11] 1668. III. 8	Sarpetri, O.P. pour pratique S. J. envers Confucius et ancêtres [St V 835 n° 2355]. Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56 bis] p. 3.
[12] 1668. XI. 2	Sarpetri, O.P. à Intorcetta, S.J. [St V 835 n° 2356]. Cf. Acta Cantoniensia [A 50] p. 55.

[13] 1668. XI. 12 Sarpetri, O.P. à Propagande [St V 835 n° 2357].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 8.

[14] 1668. XI. 18 Sarpetri, O.P. à da Gama, S.J.
XII. 11 Cf. Acta Cantoniensia [A 50] p. 60—1.

[15] 1668. XI. 29 Pacheco, S.J. à Oliva, S.J.
Cf. *Acta Cantoniensia* [A 50] p. 49.

[16] 1669. I. 17 Pacheco, S.J. à da Gama, S.J. [St V 842 n° 2374].
Cf. Acta Cantoniensia [A 50] p. 51.

[17] 1669. VII Le Faure, S.J. De Sinensium ritibus [St V 840—1 n° 2370] contre Navarrete, O.P. [B 16].
Imprimé Lyon 1700 [St VII 7 n° 2027—8].

[18] 1669. IX. 4 Brancati, S.J. De Sinensium ritibus ... [St V 837—8 n° 2362] contre Navarrete O.P. [B 16].
Imprimé Paris 1700 [St VII 1 n° 2007].

[19] 1669. IX. 29 Navarrete, O.P. à Govea, S.J. [St V 841 n° 2372].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 74.

[20] 1669. X. 1 Navarrete, O.P. Copie des décisions S.J. Hangtcheou IV. 1642 [St V 841 n° 2373].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 76.

[21] 1669. X. 3 Govea, S.J. à Navarrete, O.P. [St V 840 n° 2368].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 80.

[22] 1669. X. 4 Sarpetri, O.P. [St V 842 n° 2377].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 84.

[23] 1670. IX. 30 Sarpetri, O.P. sur les cérémonies envers Confucius et ancêtres [St V 845 n° 2390].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 21.

[24] 1680. III. 31 Alcala, O.P. à Intorcetta, S.J. [St V 872 n° 2485].
Cf. Le Tellier, S.J. [A 32] Part. I p. 20, réfuté par Apologie O.P. [B 70] p. 515.

[25] 1680 De Paz, O.P., réponses aux demandes venues du Tonkin [St V 645 n° 1868].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 17.

[26] 1681. XII. 12 Lopez, O.P., traité récrit par Leonissa, O.F.M. [St V
1686. VIII. 18 895—6 n° 2564].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 17.

[27] 1682. XI. 10 Lopez, O.P. à Couplet, S.J. Rome [St V 879 n° 2503].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 1.

[28] 1682. XI. 25 Philippucci, S.J. De Sinensium ritibus ... [St V 878 n° 2499] contre Moralez, O.P. [B 5] et Varo, O.P. [B 19]. Imprimé Lyon 1700 [St VII 10—1 n° 2039].

[29] [1684] Lopez, O.P. au Général des O.P. [St V 884 n° 2519].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 5.

[30] 1684. V. 21 Lopez, O.P. à Innocent XI [St V 883—4 n° 2517].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 7.

[31] 1684. VI. 16 Lopez, O.P. à la Propagande [St V 884 n° 2518].
Cf. Apologia ... Alex. VII [A 56bis] p. 9.

[32] 1687 [ca mi-X] Le Tellier, S.J. Défense des nouveaux chrétiens [St V 896—7 n° 2570] contre Morale pratique [B 25] et Esprit de Mr Arnault [B 26] [censurée Rome 1694. V. 23, à l'Index 1700. XII. 22].

[33] 1688 Couplet, S.J. Information à la Propagande.
Cf. Acta Cantonensia [A 50] p. 83 sq.

[34] 1696 — Le Compte, S.J. NOUVEAUX MEMOIRES ... [St V 933 n° 2714].

[35] 1697, V. 2 — Procureur général S. J. [Pierre Orta], mémorial au S. Office [St V 943 n° 2754].
Cf. Raccolta ... [B 82] p. 12.

[36] 1697. VI. 28 — Général S.J. [Thyrse Gonzalez] à Assesseur du S. Office [St V 942 n° 2747].
Cf. Raccolta ... [B 82] p. 13.

[37] 1697. IX. 12 — Procureur général S.J. [Pierre Orta], Mémorial contre Mgr Maigrot au S. Office [St V 943 n° 2755].
Cf. Raccolta ... [B 82] p. 46.

[38] 1698 [V. 31] — Le Gobien, S. J. Histoire de l'Edit ... [St. V 944—5 n° 2761: «1699»]. Traduction italienne par Fr. Chr. Hyacinthe Ferrero.

[39] 1698. II. 18 — Dez, S. J., Observationes sur Mandement Maigrot [B 30]. Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 11.

[40] 1698. III. 10 — Dez, S.J. Observationes residuales [St V 947 cf. n° 2769: pas imprimées!]. Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 12.

[41] 1698. VIII — Dez, S.J. Libellus supplex [St V 947 n° 2769: «mai»]. Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 12.

[42] 1699. VII. 13 — Baldigiani, S.J. Dilucidazione ...
Cf. Raccolta ... [B 82] p. 72.

[43] 1699. VIII. 23 — Baldigiani, S.J. Notizie intorno all'uso delle voci Cinesi ... Cf. Vindiciae [B 65] dans Raccolta ... [B 82].

[44] 1699. VIII. 24 — [Baldigianni, S.J.], Notizie circa l'uso delle Tablle ... Cf. Vindiciae [B 65] dans Raccolta ... [82].

[45] 1699. VIII. 31 — Roi de Portugal au cardinal Casanate [St V 957 n° 2798]. Cf. en italien, Raccolta [B 82] p. 214; en portugais, Conformité ... [B 85] p. 192.

[46] 1699. IX. 8 — Nonce de Lisbonne, Mgr Conti, au card. Casanate [St V 956 n° 2792]. Cf. Raccolta [B 82] p. 217.

[47] 1699. IX. 16 — Ristretto delle notizie ... [St V 954 n° 2785].
Cf. Secundae Vindiciae [B 65] dans Raccolta [B 82].

[48] 1699. IX. 26 — Breve Ristretto delle Notizie ... [St V 954 n° 2786].
Cf. Vindiciae secundae [B 65] (dans Raccolta ... [B 82]).

[49] 1699. XI. 3 — Informationi e suppliche ...
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 15.

[50] 1700 — Acta Cantonensia ... [= 2de partie de A 69: St. VII 32 n° 2109], avec lettre de Cicé.
Imprimé 1700 in-12 [St VII 12—3 n° 2046—7].

[51] 1700. I. 4 — De Cicé à Verjus, S.J.
Cf. Lettre ... à Messieurs du Semin. des Miss. étrangères [? B 69] p. 65.

[52] 1700. II. 10 — [Baldigiani, S.J.] Expositio facti [St VII 21 n° 2068—9].
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 18.

[53] 1700. II. 17 — Sequitur expositio facti.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 18.

[54] 1700. II. 23 — Sequitur pars antepenultima expositionis facti.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 17.

[55] 1700. III. 2 — Pars penultima expositionis facti.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 17.

[56] 1700. III. 9 Pars ultima expositionis facti.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 17.

[56bis] 1700 Apologia pro Decreto Alexandri VII [= ? St VII n° 2073] [souvent citée en référence, quoique omise dans la liste].

[57] 1700 [après VIII] Robert Pazmann [= Dez, S.J.] AD VIRUM nobilem ... [St VII 10 n° 2037; 13—4, n° 2048—50].
Imprimée Liège [St VII 14 n° 2049].

[58] 1700. V. 8 Le Comte, S.J. LETTRE au duc du Maine [St VII 5—6 n° 2021—3]. Imprimé in-12.

[59] 1700 [ca. VIII. 10] Lettre à un Docteur de Sorbonne à l'occasion de la révocation faite par de Brisacier [B 73] [St VII 278 n° 2088].

[60] 1700. VI. 22 Scriptum tripartitum ...
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 19.

[61] 1700. VIII. 16 Animadversiones generales ...
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 19.

[62] 1700. VII. 26 [Le Comte, S.J.], REPONSE à la lettre de Messieurs du Séminaire ... [B 72] [St VII 37 n° 2131—2].

[63] 1700 [ca. VIII fin] [Gabriel Daniel, S.J.], HISTOIRE apologétique ... [St VII 22—3 n° 2071—4].

[64] 1700 [ca. VIII-mi] [? Le Gobien, S.J.], PRÉJUGÉS légitimes en faveur ... Alex. VII [St VII 34 n° 2119].

[65] 1700 [ca. IX-mi] HISTORIA cultus Sinensium ... [St VII 23—4 n° 2075]. Imprimé Cologne 1700 [A classer dans série B].

[66] 1700 [après IX] CONTINUATIO historiae cultus Sinensium ... [St VII 19—20 n° 2064]. Imprimé Cologne 1700 [A classer dans série B].
Hi duo libri auctorem habent P. Dez, ut videtur [c'est faux], iuxta id quod legimus in Estratto dè Libri dè Gesuiti in Memorie istoriche [B 82] p. 75. At in admonitione ad finem libri qui dicitur Mémoire pour Rome la [sic] 7me [B 135] mentio fit Historiae cultus Sinensis tanquam scripti Jesuitarum Doctrinae et opinionibus contrarii [ce qui est exact, car il contient surtout les écrits de Charmot].

[67] 1700 [avant I. 9] Le Comte, S.J., au cardinal [Marescotti] [St VII 42 n° 2150].
Cf. Memorie istoriche [B 82], post Raccolta p. 234.

[68] 1700 Le Comte, S.J., Eclaircissements données [sic] aux difficultés de la Sorbonne [St VII 6—7 n° 2026—7].

[69] MONUMENTA SINICA [St VII 32 n° 2109].

[70] 1700. XI. 27 Mgr Benavente, O.S.A., à la Propagande [St VII 60 n° 2222: extrait en latin 1702].
Cf. La verita ... [A 155], p. 177.
Haec epistola eadem videtur cum illâ quae scripta dicitur 17 Nov. 1700 in Calunnia convinta, p. 13.

[71] 1700. XII. 2 S.J. de Chine au Pape, avec réponse de K'anghi [en latin: St VII 50 n° 2184]. Imprimés 1701 in-8°.

[72] 1701 [ca. I début] [Giov. Batt. de Benedictis, S.J.] Difesa de Missionarii Cinesi ... [St VII 20 n° 2065: «1700»] contre l'Apologie des O. P. [B 70]. 2de éd. Cologne 1701 in-8

[St VII 49 nº 2180; cf. nº 2177]. In finem adjiciuntur observationes quaedam in Conformité des cérémonies chinoises ... [B 85].

[73] [Montecatini, S.J.]. Esame ... delli Scrittori Gesuiti allegate [St VII 50—1 nº 2185].

[74] 1701. VII. 29 Protestation des S. J. de Pékin ... [St VII 59—60 nº 2221].
Cf. Etat présent de l'Eglise de Chine ... [A 152].

[75] Amato Danio [= de Benedictis, S.J.]. Riflessioni sopra ... Conformité des cérémonies chinoises ... [B 85] per Agostino Epiro, Palermo [St VII 44—5 nº 2162]. Imprimé 1701.
Cf. Il disinganno ... [B 93] p. 11.

[76] 1701 RISPOSTA d'un S. J. [Giov. Batt. de Benedictis S. J.] à la lettre d'un O.P. aux Jésuites de Pékin [B 94] [St. VII 56 nº 2205]. Imprimée 1701 in-8.

[77] [Le Gobien, S.J.] Parallèle des Propositions du P. Le Comte ... [St. VII 34 nº 2115—6: «1700»].
«Nuper impressus»: cf. Lettre de ... Lionne [B 39] p. 320.

[78] 1702 L'INGANNO nascosto nel Disinganno ... par Baldassare Montecatini S.J. contre Il Disinganno d'un O.P. [Tabaglia] [B 93] [St. VII 51 nº 2186].
Imprimé Cologne 1702 in-8.

[79] 1702. V. 2 Fr. Bonaventura di Roma, mineur réformé, Canton, à Turcotti, S.J. [St VII 66 nº 2252].
Cf. La verità ... [A 156] p. 148. nº 10. §3.

[80] [J.P. Lallemant S.J.] Réponse aux nouveaux écrits de Messieurs des Missions étrangères [1re partie: St VII 65 nº 2245; 2de partie St. VII 64—65 nº 2244].

[81] 1702. VIII RACCOLTA d'alcune decisioni ed istruzioni ... [St VII 61 nº 2227] par Pico docteur en S. Théologie [= Baldassare Francolini, S.J.].
Imprimé 1702. in-8.

[82] [1703] MÉMORIALE et Summarium novissimorum testimoniorum Sinensium ... [St. VII 80—1 nº 2296].
Imprimé 1704. in-4.

[83] Visdelou, ancien S.J., Relation sur la cérémonie du Tiao pratiquée par Mgr Maigrot.
Cf. La verità [A 156] p. 167.

[84] 1704 Vindiciae Missionariorum S. J. in Imerio Sinensi contra calumnias D... Cuarmot.
Cf. La verità [A 156] p. 169.

[85] Joseph Raimond [Arjo] S. J., Deux attestations sur le fait de Mgr Maigrot, et sur la cérémonie [Tiao].
Cf. La verità [A 156] p. 169.

[86] 1706. I. 29 Procurateurs S.J. de Pékin, Mémorial à Mgr de Tournon sur la déclaration de l'Empereur 30. XI. 1700
Cf. La verità [A 156] p. 124.

[87] Deux prêtres missionnaires apostoliques en Chine· attestation sur la citation de Mgr Maigrot ...
Cf. La verità [A 156] p. 125.

[88] 1706. V. 11 Archevêque de Goa [August. da Annunciazão] à Grimaldi S.J. sur les mauvaises dispositions de Mgr de Tournon [St VII 96 n° 2351].
Cf. La verità [A 156] p. 115.

[89] 1706. V. 12 Archevêque de Goa [Fr. Augustino de Annunciazão], édit publié à Macao contre les censures de Mgr de Tournon.
Cf. La verità [A 156] p. 137.

[90] 1706. V. 18 Mgr de Tournon à un missionnaire de Canton, sur l'arrivée de Mgr Maigrot.
Cf. La verità [A 156] p. 126.

[91] 1706. VI. 22 Ordre de l'Empereur [K'ang-hi] à Mgr de Tournon sur l'envoi de Sabino Mariani et de Bouvet S.J. [St VII 108 n° 2400].
Cf. La verità [A 156] p. 132.

[92] 1706. VI. 30 Jartoux et Régis S.J., attestation sur la citation de Mgr Maigrot.
Cf. La verità ... [A 156] p. 126.

[93] Suarez, Thomas, Stumpf, Régis et Pereira S.J., attestation sur la proposition de Mgr Maigrot faite par Mgr de Tournon à l'Empereur.
Cf. La verità ... [A 156] p. 129.

[94] Extraits des Actes de la Cour de Pékin par ordre de l'Empereur et présentés au Pape sur Mgr de Tournon.
Cf. La verità ... [A 156] p. 113.

[95] 1706. VII. 6 Actes impériaux de la Cour de Pékin, présentés au Pape, sur la science de Mgr Maigrot.
Cf. La verità ... [A 156] p. 166.

[96] 1706. VII. 26 Mgr della Chiesa à Dentrecolles, supérieur des S.J. français [St VII 97 n° 2353] d'après Supplément des Mémoires pour Rome [B 135 bis].
Cf. La verità ... [A 156] p. 116.

[97] 1706. VIII. 2 Ordre de l'Empereur, en Tartarie, à Mgr Maigrot et M. Guetti [St VII 99 n° 2364].
Cf. La verità ... [A 156] p. 128.

[98] 1706. VIII. 13 Lettre manddhoue du mandarin Hankama, à l'Empereur en Tartarie, sur la science de Mgr Maigrot [St VII 98 n° 2361].
Cf. La verità ... [A 156] p. 129.

[99] 1706. IX. 15 Edit impérial contre Mgr de Tournon, d'après les lettres des mandarins Heschen et Chao Cham [St VII 99 n° 2363].
Cf. La verità ... [A 156] p. 114.
Nescio an hoc Edictum non sit idem cum sequenti: Edit de l'Empereur de la Chine, par où Mr l'Evêque de Conon et quelques autres [Mr Mezzafalce et Mr Guetti] sont exilés, circa finem anni 1706 [St VII 99 n° 2366: «17. XII. 1706»]. Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 9.

[100] 1706. IX. 29 Ordre de l'Empereur à son fils et à Chao Cham de fide non adhibendâ Patriarchae et de revocandis donis Papae delegatis.
Cf. La verità ... [A 156] p. 133.

[101] 1706. XI. 1 — Antoine Thomas S.J., Diaire de la visite du Card. de Tournon [St VII 109 nº 2404]. Extraits dans Breve relazione del Legato Tournon nella Corte di Pekin.
Cf. Défesa del Giudizio, p. 418.

[102] 1706. XI. 1 — Relation des S.J. de Pékin [= ? A 101].

[103] 1706. XII. 27 — Décret impérial appelant les missionnaires à la Cour pour être examinés sur les Rites.
Cf. Apologia delle risposte, p. 146.

[104] 1707. I. 2 — Mgr Benavente, de Hanganfu à Gerbillon S.J. sur préjugés de Mgr de Tournan [St VII 111 nº 2417].
Cf. La verità ... [A 156] p. 118.

[105] 1707. I. 2 — Mgr Benavente au P. Fr. de Zamora O.S.A. sur le même sujet [St VII 111 nº 2417].
Cf. La verità ... [A 156] p. 119.

[106] 1707. I. 2 — Mgr Benavente au P. Michel Rubio OSA Manille sur l'innocence des S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 134.

[107] 1707. I. 2 — Mgr Benavente au P. de Olarte OSA, provincial des Philippines.
Cf. La verità ... [A 156] p. 135.

[108] 1707. I. 23 — Mgr della Chiesa, Mémorial pour obtenir la patente.
Cf. L'état présent de l'Eglise de Chine [A 152] p. 104.

[109] 1707. II. 3 — Mgr Benavente au P. de Zamora OSA sur l'innocence des S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 135.

[110] 1707. II. 6 — Monteyro, Vice-provincial S.J. Supplique à Mgr de Tournon.
Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 44, 45: en français et latin.

[111] 1707. II. 7 — Quelques réflexions sur les choses présentes de Chine. Istae reflexiones numero 12 Cardinalibus in Ms. communicatae sunt, et inscio Auctore impressae duos menses priusquam Decretum Card. de Tournon datum 7 Feb. 1707 in Europâ publicaretur, iuxta La verità ... [A 156] p. 3, 4.
Ecrites en italien. Publiées incomplètement en français à Paris d'après la lettre du 7. III. 1710: cf. Apologia delle risposte [B 130] ab initio.

[112] 1707. II. 11 — Mgr Maigrot de Canton à Gerbillon S.J. [St VII 155 nº 2440: à tort «deGerbillon à Maigrot»].
Cf. La verità ... [A 156] p. 165.

[113] 1707. II. 13 — Tomas Ortiz OSA à Thomas et Gerbillon S.J., de Xaokin sur le Piao et les ennuis causés par les mandarins [St VII 116 nº 2445].
Cf. La verità ... [A 156] p. 145.

[114] 1707. III. 22 — Mgr Benavente au P. de Zamora OSA sur innocence des S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 119, 136.

[115] 1707. III. 22 — Mgr della Chiesa à Thomas S.J. contre le Mandatum de Tournon.
Cf. L'état présent de l'Eglise de Chine [A 152] p. 105.

[116] 1707. V. 28 De Silva et 23 autres S.J., appel contre le mandement de Tournon.
Cf. Etat présent ... [A 152] p. 106 et Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 88.

[117] De Silva S.J. à Mgr de Tournon.
Cf. Etat présent... [A 152] p. 107.

[118] 1707. IV. 13 Mgr Benavente, appel au Pape contre le mandement de Tournon [St VII 111 nº 2415].
Cf. Etat présent... [A 152] p. 79.

[119] 1707. IV. 20 Thomas, S.J. à Mgr de Tournon pour suspendre application du mandement [St VII 117 nº 2453; 122 nº 2480].
Cf. Etat présent... [A 152] p. 114.

[120] 1707. ca. IV. 26 Mgr Cazal, appel contre le mandement [St VII 113 nº 2427: «6.V.»].
Cf. Etat présent... [A 152] p. 102.

[121] 1707. VI. 16 Serravalle OFM, de Linzinceu, à Domenge S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 122, 136.

[122] 1707. VI. 16 Antonio di Castrocaro, mineur réformé, à Domenge S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 137.

[123] 1707. VI. 16 Antonio di Castrocaro, mineur réformé, à Baborier S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 120.

[124] 1707. VI. 26 Mgr Benavente à Thomas S.J. contre Mgr de Tournon.
Cf. La verità ... [A 156] p. 120.

[125] 1707. VII. 15 Ortiz OSA à Thomas S.J. sur le Piao [St VII 116 nº 2446].
Cf. La verità ... [A 156] p. 144.

[126] 1707. VII. 16 Fr. Giov. Bonaventura de Roma OFM témoignage sur les tablettes des défunts chez les chrétiens à Pékin
Cf. La verità ... [A 156] p. 123.

[127] 1707. VII. 15 Barelli S.J. à Thomas S.J. sur le Piao [St VII 112 nº 2419].
Cf. La verità ... [A 156] p. 145.

[128] 1707. VIII. 9 Mgr della Chiesa à Parennin S.J. [St VII 112 nº 2420].
Cf. La verità ... [A 156] p. 144.

[129] 1707. IX. 4 Jartoux et Régis S.J., sur l'avis donné à l'Empereur à propos de la venue de Mgr Maigrot.
Cf. La verità ... [A 156] p. 127.

[130] 1707. X. 10 Mgr della Chiesa à Thomas S.J. sur la venue de Mgr Maigrot.
Cf. La verità ... [A 156] p. 131.

[131] 1707. X. 10 Mgr della Chiesa au Général S.J. sur l'innocence des S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 134.

[132] 1707. XII. 2 Décret impérial contre Mgr de Tournon et pour ceux qui prennent la patente [St VII 115 nº 2443—4].
Cf. Apologia delle risposte [B 130] p. 147.

[133] 1707. XII. 7 Mgr Benavente au Roi d'Espagne [St VII 111 nº 2416].
Cf. Supplément des mémoires pour Rome [B 135bis] p. 43.
La verità ... [A 156] p. 117.

[134] 1707. XII. 18 Mgr Benavente au Général S.J.
Cf. La verità ... [A 156] p. 121.

[135] 1707 ca. [1709 après X. 15] Lettre à un Prélat sur la Lettre de Mgr de Tournon [1708. IX. 14].
Cf. La verità ... [A 156] p. 157.

[136] 1708. II. 15 Ordre du fils aîné de l'Empereur contre Mgr de Tournon.
Cf. Apologia delle risposte [B 130] p. 148.

[137] 1708. IX. 24 Edit impérial pour expulser les missionnaires dépourvus de Piao [St VII 134 n° 2535].
Cf. Apologia delle risposte [B 130] p. 149.
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 92, 100.

[138] Lettre à un abbé de qualité.
Cf. Difesa del Giudizio [B 128] p. 14, 110.

[139] ca. 1708 Cinq mémoriaux présentés à Clément XI par Provana S.J. [? St VII 149 n° 2602].
Cf. avec la réponse, Apologia delle Risposte [B 130].

[140] Notae in Notas adiectas decreto Legati ... Turnonii [St VII 160 n° 2652].
Cf. Difesa del Giudizio [B 128] p. 86.

[141] Notae in superius Decretum cum suis Responsionibus.
Cf. Difesa del Giudizio [B 128] p. 127.

[142] Defensio Decreti Sae Congr. in causâ Sinarum.
Cf. Difesa del Giudizio [B 128] p. 124.

[143] Risposta ad un libro contro le dodici reflexioni [St VII 143—4 n° 2581—2].
Cf. Apologia delle risposte [B 130] p. 225.

[144] 1709 Extrait du mémorial présenté au Pape ... sur les différences entre le mandement de Mgr de Tournon et le décret de Clément XI.
Cf. La verità [A 156] p. 151.

[145] ca. 1709 [? Thomas Ceva. S.J.] CENSURA du livret Considerazioni sù la scrittura delle Riflessioni nella causa della Cina, avec gravure sur les cérémonies de la Chine [B 127] [St. VII 136—7 n° 2547]. Imprimé vers 1709.

[146] [Carlo Giacinto Ferrero, S.J.] Risposta alla Difesa del Giudizio formato dalla S. Sede Apostolica 20. XI. 1704 [B 128].

[147] [Girolamo Saccherio, S.J.] ESAME TEOLOGICO [St. VII 138—9 n° 2555].

[148] ca. 1709 [Mamiani, S.J.] Observations sur les réponses [B 120] du Procureur de Mgr de Tournon aux cinq mémoriaux du P. Provana [St. VII 160 n° 2653—2655, latin; n° 2656—2657, italien].

[149] [Carlo Giacinto Ferrero, S.J.] Lettere d'un bon ami au Docteur de Sorbonne, auteur de la Défense du jugement ... [B 128] [St VII 140 n° 2562—6; 159 n° 2648].

[150] Appendice à la censure [A 145] d'un livret Considerazioni sù la scritture delle Riflessioni [B 127] [St. VII 136 n° 2544].

[151] Protesta de Jesuiti [St. VII 161 n° 2662—2664, italien; n° 2658, latin].

[152] Le stato presente della Chiesa Chinese ... présenté à Mgr l'évêque de [? Nevers] [St VII 139 n° 2556—7]

trad. du français [St. VII 144 nº 2583—4] contre le Mémoire pour Rome [B 135]. Hic liber priùs editus est quam La verità e l'innocenza [A 156] ubi saepius laudatur.

[153] [Le Tellier, S.J.] Lettera a Signori del Seminario delle Missioni straniere, sù le accuse che danno à Gesuiti di non essersi sottomesi sinceramente al nuovo Decreto ... [St. VII 139 nº 2558—2561].

[154] 1710. V. 1 Marc. Silv. Sbatti S.J., Témoignage contre la première déclaration de Mgr Maigrot [B 126].
Cf. La verità ... [A 156] p. 164.

[155] 1710. V. 30 Joseph Raymond [Arjo] S.J., Témoignage sur la raison des derniers décrets de l'Empereur de Chine ... [St VII 165 nº 2678].
Cf. La verità e l'innocenza [A 156] p. 134, 146.

[156] [Vincente Mamiani della Rovere, S.J.] LA VERITA é l'innocenza dè Missionarii della Compagnia di Gesù nella Cina [St. VII 163—4 nº 2674] contre l'Apologia delle risposte du Procureur de Mgr de Tournon [B 130].

(à suivre)

Miscellanea

Linguistische Arbeiten der Missionare als Quelle japanischer Philologie. — Professor Dr. Tadao *Doi* von der Universität in Hieroshima beschloß seine ausgezeichnete zusammenfassende Studie über «das Sprachstudium der Gesellschaft Jesu in Japan im 16. und 17. Jahrhundert» (Monumenta Nipponica, II, Tokyo, 1939, 437—465) mit dem Hinweis: «Den heutigen Gelehrten aber bieten diese sprachlichen Werke der Jesuitenpresse in Japan das Material zur geschichtlichen Erforschung der japanischen Sprache des 16. und 17. Jahrhunderts, und darin liegt auch für die Zukunft noch ihre große Bedeutung» (ebd. p. 465). Als einen der hervorragendsten Kenner der japanischen Sprache nennt er vor allem *P. Joh. Rodriguez (Tçuzu)* S.J. Von seiner großen Grammatik der japanischen Sprache (Arte da lingoa de Japam, Nagasaki, 1604/08) sagt er: «Sein Bemühen ging darauf, in allem dem Wesen der japanischen Sprache gerecht zu werden und eine der japanischen Sprache wirklich entsprechende Erklärung zu geben. Auch in der Anwendung der Kategorien der lateinischen Grammatik auf die japanische war es nicht nur ein bloßes Nebeneinanderstellen der beiden, sondern er ging von der grammatischen Erscheinung der japanischen Sprache selbst aus und entlieh dann zu deren Erklärung aus der lateinischen Grammatik die geeignete Methode» (ebd. p. 462 f). In langjähriger Kleinarbeit hat nun Prof. Doi schließlich eine Neuausgabe der Grammatik des P. J. Rodriguez vorbereitet, die 1955 in japanischer Sprache erschien (Nihon dai bunten Joan Rodriguez gencho Doi Tadao yekû chû (Die Große Grammatik des Joan Rodriguez übersetzt und erklärt von Doi Tadao), Tokyo, 1955, XVIII, 859, 236 pp.). Mit diesem über 1100 Seiten zählenden Werk ist wohl einem Missionar nach mehr als 300 Jahren eines der herrlichsten Denkmale verehrt worden, dessen menschlicher Geist und menschliche Dankbarkeit fähig sind. (Vgl. G. Schurhammer SJ, P. Joh. Rodriguez Tçuzzu als Geschichtsschreiber Japans. Arch. Hist. S. J., I, 1932, 23—40 und XXVI, 1957, 315).

Beckmann

Letter of Augustin Schœffler Describing His Voyage to Tonking, 1848

By B. *Szczesniak*, University of Notre Dame, Indiana, U.S.A.

In the Archives[1] of the University of Notre Dame four letters are preserved of Blessed Augustin Schoeffler[2] of the Society of Foreign Missions of Paris. These unknown letters, catalogued as *NNI-4, Hudson Papers,* are kept in a cloth sack of purple silk, 3 × 4 inches, with the embroidered monogram V.S.A. They are as follows:

1) November 12, 1846, Seminaire des Missions Etrangères, to Louis Hoffer, a close friend of Blessed Augustin. Small 8-vo, 4 pp., last page blank.

2) January 26, 1847, rue du Bac, 128, Seminaire des Missions Etrangères, to Madame Angelique. Small 8-vo, 4 pp.

3) September 8, 1847, Blamont, to Louis Hoffer. Small 8-vo, 4 pp., last page blank.

4) May 24, 1848, Hong Kong to Louis Hoffer, 20 pp. Page 1, title *Lettre de L'Abbe Schoeffler, Missionaire Apostolique au Ton King, à son ami Louis Hoffer. Le 24 Mai, 1848.* P. 2, blank; pp. 3—18 numbered by Blessed Schoeffler as pp. 1—16; signature on p. 18 (16); pp. 19—20, blank. Small 8-vo, 20 pp., last two blank, and p. 2.

Blessed Augustin Schoeffler of the Society of Foreign Missions of Paris was born at Mittelbronn, Lorraine, France, on the 22nd of November, 1822. He was sent to do missionary work in Tonking, sailing from Le Havre on the 16th of September, 1847. The severe persecution of Christians there, especially of Western missionaries, appealed only to the most heroic workers for the preaching of the gospel. Scheoffler knew that martyrdom awaited him in Tonking, and mentioned it in a letter to his friend, which we discovered. He met the death of a martyr on May 1, 1851, at the village of Son-Tay in Tonking. Pope Leo XIII declared him *Beatus* on the 7th of May, 1900, together with other martyrs of the venerable Society of Foreign Missions.

The letter, which we find with three other unpublished letters of Augustin Schoeffler, is a valuable document for the history of his spiritual life, and as documentary evidence of the travels of missionaries to the

[1] The Archivist is Prof. (Rev.) Thomas T. McAvoy, C.S.C., Ph.D., Head of the Department of History, who kindly permitted me to make this search.

[2] Cf. a reference book by Adrien Launay, *Les Bienheureux de la Societe des Missions-Etrangères et leurs compagnons.* Paris, P. Tequi, 1900; also E. Mangenot, *Le Bienheureux Augustin Schoeffler.* Nancy, 1900; L'Abbe Finot, *Un martyr lorrain en Extrême-Orient. Vie et mort du Bx. Augustin Schoeffler.* Metz, 1900.

[3] Note marginale de Bx. A. Schoeffler: Avec la grâce de Dieu, je lui ai, à ce bon ami, envoyé une raie cargaison d'objets de piété.

Far East in the middle of the XIXth century. His description of the last journey starts when he left "perfide Albion d'après l'expression de nos vieux marins", and continues in a very interesting way to his arrival at Hong Kong, "colonie anglaise". It was written as a last message to his friend with an admirable hope expressed in "au revoir, au ciel!" In view of its importance we shall reproduce the entire letter:

(p. 1) 1848. J. M. J. Hong-Kong, colonie anglaise, le 24 Mai.

Mon cher Louis,

Cé raconter plus en long qu'à mes autres amis quelques détails de mon voyage à travers les mers, sera le sujet principal de cette lettre, me réservant toutefois d'y laisser une petite place pour parler a un ami, a un camarade de collège et de Séminaire. Tu le sais déjà, le 8 novembre, nous levions l'ancre après une forte bourrasque. Arrivés dans la Manche, la bourasque se changea en une petite tempête, et le premier soin des pouvres passagers, fut d'aller se poster à quelques sabords et là, se préparer après de violentes douleurs, à rendre ses comptes au papa Neptune; on avait le mal de mer. Le lendemain le calme vint et une douce brise nous faisait revoir de loin les blanches falaises de la perfide Albion d'après l'expression de nos vieux marins. Bientot la tempête et le vent contraire vinrent de nouveau nous rendre visite. Depuis trois jours on bourlinguait dans les eaux de la (p. 2) Manche; on parlait d'aller relacher à Darmouth port d'Angleterre; on cherche un pilote, dans le lointain on voit une barque de pêcheurs, on lui fait des signaux et un Gros Etre qu'on aurait pris plutôt pour quelque individu sous-marin que pour un homme, vint à notre bord, il nous conduit vers le port au milieu de plusieurs barques anglaises montées par de pauvres gens qui cherchent, en vendant quelques poissons aux navires passagéres, à gagner le pain de chaque jour. Rien de plus malheureux que ces pauvres hommes; la mer est leur patrie, ils vivent au jour le jour et jamais une voixe d'ami, une voixe de religion ne vient bourdonner à leurs oreilles. Cependant l'anglais, même la misère, a quelque chose de noble, et ces malheureux, malgré leur pitoyable situation, on les eut pris pour quelques débris d'une vieille fortune de lourds ou du moins de respectables gentlemen. Nous voguons vers le port, la nuit nous empêche d'y entrer, et malgré le désir d'une nuit passée tranquillement dans une rade, il faut nous relancer au milieu d'une mer orageuse. Le lendemain, nouveaux efforts, mais inutiles; le commandant fatigué de tant d'échecs, fait reprendre à son navire la route de la haute mer en s'écriant: à la grâce de Dieu, arrive que pourra! Trois jours encore nous bourlinguons dans la Manche; en fin nous (p. 3) tombout dans la mer de Biscaye, mais pour y essuyer la plus forte tempête qu'aucun marin de notre bord n'ait vue. Il fallait voir la furie des eaux s'élevant de toutes parts; il fallait entendre le bruit sourd du vent soulevant les eaux. Et que faisait notre pauvre Emmanuel (le vaisseau), il se ballottait de côté et d'autre, recevait sur son pont maintes ondées d'eau salée. Où se refugier ou si vous restiez sur le pont, le roules du navire vous faisait voltiger plus vite que vous ne le desiries d'un bord à l'autre et cela au milieu de l'eau salée. Si vous desdendies dans vos chambres, là encore eau de mer et puis aller se casser quelques membres contre quelque table, rouler au milieu des malles, des chaisas, des assiettes, des livres, des provisions; être. abasourdi par le bruit infernal du frottement des tonneaux de provisions les uns contre les autres. Se mettre sous sa converture, mais alors risquer de faire une chute sur les flancs, de quelques pieds. Voilà notre position et cependant nous vivons et nous etions même heureux au milieu de ce vacarme. Le missionnaire

doit se faire aux dangers, et descendre dans les profondeurs de l'abîme ne l'effraie pas car il est l'enfant de la Providence, et Elle doit se charger de le conserver si sa vie doit être de quelqu'utilité pour ses frères. Enfin, au bout de trois jours nous sommes tranquillement jetés en face des côtes d'Espagne. Nous voguons et passons auprès (p. 4) des îles du Cap Vert où nous devious aller faire eau si le vent eût été favorable. Je te conduis donc jusque sous ligne sans oublier de te dire en passant que pour célébrer la fête de la Majesté le roi des Belges, nous chantances un *Te Deum* sur le pont au milieu des officiers et de l'équipage en grande tenue. Venous donc au baptême du *Père-la-ligne*. La veille du grand jour de la cérémonie, le courrier de Neptune vient au milieu du bruit d'un tounerre factice demander, pour son maitre, la permission de visiter notre bord. La chose est accordée et le lendemain matin, après que les matelots ont passé la soirée à chanter l'hymne au roi des eaux, nous voyons arriver Neptune trainé sur un affût de canon, assis à côté d'amphitrite et entoure de toute sa nombreuse cour, gendarmes, musiciens, barbiers, secrétaires, rien ne manquait et tous étaient habillés plus grotesquement les uns que les autres. Neptune convert d'une vaste toge et d'une couronne d'étoupe, prend hauteur méridienne et examine sur sa carte s'il est bien dans son empire; puis on nous prie de descendre. Bientôt quatre gendarmes viennent nous chercher les uns après les autres; et nous ayant bandé les yeux, ils nous conduisent au lieu du supplice. Là on nous fait asseoir sur un mauvais tabouret; derrière nous, nous entendious l'écoulement de l'eau salée qui devait sans doute servir à nous faire prendre ce bain gigantesque tant vanté et raconté d'une manière si effrayante. (p. 5) Neptune s'approche de nous fait quelques questions banales, nous lave le bout des doigts; ou nous enlève notre bandeau et nous en sommes quittes. Il faut convenir que nos braves matelots agirent bien bénignement à notre égard; ils n'en firent pas autant à l'égard de leurs camarades encore novices aussi dans la marine. Après leur avoir fait faire maintes chutes sur le pont, les yeux bandés, ils arrivent au lieu de la cérémonie; là dès qu'ils ouvraient la bouche, c'était pour recevoir une bonne ondée d'eau salée dans la gorge, il faillait voir leurs grimaces. Mais ce n'était pas fini, arrivait le tour du barbier. On leur frottait la figure avec un savon fait de tautes sortes d'immondice, puis on les raclait avec un gros rasoir en bois qui laissait partout des traces de sa présence par des solutions de continuité. Pour clore le tout, il fallait être jeté dans un grand réservoir d'eau où quelques forts gaillards, vous tenaient pendant quelque temps la tête plongée. La journée se passa en chants et en comédies divers de la fabrique de nos matelots. Plus rien d'intéressant jusqu'au détroit de la sonde, tous les jours eau et ciel, voilà où pouvait se reporter notre vue. Je ne parle pas de la prise de quelques poissons qui venaient mettre en émoi la placidité accoutumée du bord. Le vent nous avait presque toujours été favorable jusqu'au détroit de la sonde, mais là, les vents refusent de nous porter plus loin; chaque soir, jeter l'ancre, et le matin le relever; ce fut notre sort pendant trois semaines; ce n'était qu'à la faveur de quelques coups de vent que nous pouvions avancer, et encore alors avions-nous la perspective d'aller briser le navire contre quelque rocher caché sous les eaux et devenir là la proie des pirates malais; nous vimes trois ou quatre vaisseaux qui avaient eu ce sort. Il faudrait bien, dans ces mers, quelques bons et braves chevaliers, défenseurs du malheureux. Les Anglais et les Hollandais surtout font bien tout ce qu'ils peuvent pour réprimer ces iniquités, mais tous leurs soins ne suffisent pas toujours. Il faut que le malais vole, ne serait ce qu'un clou, c'est son plaisir. Il a près de lui la végétation la plus belle, la plus luxuriante que l'on puisse voir cela ne lui suffit pas, il veut vivre de rapine. Enfin, sans avarie, nous arrivons à Syncapore où, pendant quelques jours, nous allons nous reposer chez un de nos confrères en attendant qu'un autre navire vienne nous

transporter à notre procure de Hong-Kong. Au bout de 15 jours de repos, le prince Albert nous reçoit dans son sein. Le vent nous fut toujours contraire excepté les 5 derniers jours; et au bout d'un mois, après avoir vu la foudre tomber sur notre grand mât et faire un tour sur la dunette sans blesser personne après un mois, dis-je, nous arrivons chez le bon Mr. Sibois, notre procureur. Arrêtons-nous icci und peu, il faut que je te raconte; cher ami, les petits fruits de salut que le bon Dieu nous permit de faire sur l'Emmanuël. Au commencement de la travaersée, nous desespérions persque. Chaque dimanche (p. 8) nous disions la Ste messe devant l'équipage et plusieurs matelots y assistaient. Le commandant nous avait donné plein pouvoir pour l'exercise de notre ministère à son bord. Enfin un beau jour, un pauvre petit mousse, orphelin, trouvé dans les rues d'Anvers, tombe du haut du grand mât, se brise un bras, trois côtes et se fracture la tête; il paraissait désespéré, Dieu le conserva. Les sacrements lui avaient été administrés; il avait fait une chute d'une 140 taien de pieds. Cet accidents frappa nos matelots, ils virent à combien peu tient la vie d'un homme et combien est insensé celui qui ne se met pas en règle, surtout quand il en a la facilité comme eux l'avaient. Un matelot, un contre-maître se présente, le branle est donné, plusieurs le suivent. Les matelots eux-mêmes deviennent missionnaires avec nous, et au bout de 6 semaines, ils s'étaient approchés des sacrements malgré les sarcasmes, les coups de corde mêmes de quelques uns de nos officiers, prétendus libéraux qui craignaient que le soldat n'eût plus le courage de tirer sur les prêtres (p. 9) en cas de révolution, s'ils se confessaient à eux, mais loin d'être libéraux, ces hommes n'étaient que des impies sans foi et sans pudeur. Malgré leurs vains efforts, le deuxième dimanche de février eut lieu la communion générale; elle se fit dans le salon du commandant; deux matelots faisaient leur première communion; l'un avait 38 ans et l'autre 25. Bonne capture! Je fus appelé par mes confrères, au bonheur de leur distribuer le pain des forts et je leur fis, en allemand, une petite instruction en forme d'action de grâces. Nous quittâmes l'Emmanuël (le vaisseau), avec bien de l'émotion, et nos pauvres matelots étaient aussi émus. Notre commandant était un très-brave homme, ainsi que le docteur du bord. Il est protestant, mais c'est une âme si belle que je ne crois pas, que le bon Dieu puisse le laisser mourir dans l'erreur; c'est un jeune homme de grands talents; son père était professeur à l'université de Liège; cuvier le cite avec beaucoup d'éloges dans ses ouvrages. Le commandant du prince Albert était aussi un excellent homme et sa femme, qui l'accompagne dans toute ses voyages, (p. 10) une brave personne, mais, malheureusement, l'un et l'autre anglicans, Dieu aussi, je l'espère, aura pitié d'eux, là, il n'y avait pas grand'chose à faire; presque tous les matelots étaient musulmans, il y avait parmi eux quelques catholiques; ils étaient portugais et nous ne pouvions leur parler; cependant ils assistaient tous les dimanches à la Ste Messe dans notre cabine et cela très devotement, je te l'assure, cher ami. Je reviens donc a Hong-Kong. Combien de temps dois-je rester dans cette possession anglaise? pas longtemps, j'espère, et bientôt je pense qu'il se présentera une barque qui me transportera vers ma chère mission. J'apprends, en attendant, la langue du pays, aidé d'un jeune Cochinchinois, probablement mon compagnon de voyage. Tu t'attends sans doute, cher ami, à ce que je teparle des missions, je ne puis encore t'en dire grand'chose. Plus tard, quand j'aurai été pendant quelque temps missionnaire, je pourrai en parler plus sciemment. Cependant je vais un peu satisfaire tou pieux désir et te fair part de mes premières impressions. J'ai vu quelquel Chinois à (p. 11) Syncapore et ici je vois qu'ils sont partant les mêmes, mais pas du tout ce qu'on nous les représente en Europe, je ne sais si je me fais illusion, je ne le crois cependant pas. Le Chinois n'est pas dépourvu d'intelligence; j'en ai vu un à Syncapore vraiment rempli de moyens; et ici il y a un petit Chinois,

enfant d'une grande perspicacité. D'ailleurs les ouvrages qu'ils fabriquent, ouvrages que les Européens ne pourraient pas faire aussi parfaitement prouvent sans contredit mon assertion. Les plus belles incrustations dans le bois, que l'on puisse voir, se trouvent au Tonquin. Ici, ce sont les Chinois qui fabriquent tout; les bâtiments, ce sont eux qui les élèvent. Les protestants ont fait faire un temple gothique comparable à tous nos bijoux en ce genre. Montrez quelque chose à un Chinois, et bientôt il vous fera le même objet avec la plus grande ressemblance. Ce qui les distingue principalement et surtout les chrétiens, c'est leur grande simplicité. Ils vont venir voir le nouveau père; ils resteront avec lui bien longtemps; celui-ci (p. 12) leur dira quelques mauvais mots chinois qu'il a tout bien que mal prononcés, et aussitôt nos gens de prononcer répéter l'expression du père en admirant et en riant de joie et cela jusqu'à satiété. Lorsqu'ils se présentent devant vous, une grande prostration; et puis leurs visités ne sont pas toujours tout-à-fait privées d'intérêt; il faut ouvrir sa boite de chapelets, de médailles et de croix, et quoi-que l'on, soit pauvre en ces articles, il faut en laisser glisser quelques uns. J'espère que tu ne me laisseras pas manquer de ces objects. Faufile-toi chez quelques bonnes personnes d'Europe et dis leur quel bien elles peuvent opérer par ces petits objets; dis-leur combien le missionnaire est pauvre, et guidées par tes paroles, ces braves personnes, j'en suis sûr, se ressouviendront de leur frère dévoué. Tu le feras, je l'espère, j'en suis sûr, cher ami; oui, travaille beaucoup pour les missions, et si tu ne peux pas y venir toi-même, tu vivras au milieu de nos missions, comme un bienfaiteur. Je continue. On est bien touché quelque fois de voir la foi de ces braves gens. J'ai vu un vieillard, attaqué d'une maladie nerveuse qui l'empêchait de se servir (p. 13) de ses membres et d'ouvrir la bouche; il ne peut recevoir le sacrement des forts, que faire — ? il trouvera un moyen; il fait appeler le maréchal ferrant et sans pousser un soupir, malgré des souffrances atroces, il se fait arracher les dents de devant. Jésus vint récompenser, par sa présence, le dévouement de ce généreux chrétien. D'autres veulent se faire bâptiser; ils quittent leurs maîtres païens qui les tourmentent à ce sujet, et bientôt ceux-ci furieux, les livrent à la vindiete d'une de francs-macons qui les massacrent d'autres, pour se faire chrétiens, quittent tout-à-coup la détestable habitude de fumer de l'opium et meurent bientôt dans les sentiments de la plus vive foi, en prononcant les doux noms de Jésus et de Marie. Il faut les entendre dire leur chapelet ou leurs autres prières. Ils les chantent sur un ton assez monotone, mais ils y mettent tant d'expression que l'on est ravi de les entendre. En voilà assez, je l'espère, pour que tu puisses t'intéresser à eux et les faire aimer.

(p. 14) Eh bien! cher ami, je suis à Hong-Kong maintenant, dans quelques jours je pense monter sur une barque chinoise et me rendre dans ma mission, seul ou accompagné d'un jeune élève cochinchinois. Mais Marie est la sauvegarde du missionnaire, je me mettrai sous sa protection, sous son égide et puis, voque la galère! D'ailleurs mes amis, j'y compte, prieront pour moi pendant ce temps. Je pars sans emporter un seul objet européen, pas même une médaille ni un crucifix. Mon bréviaire, il faudra le laissez à la procure jusqu'à ce qu'on puisse me l'envoyer. Mais je ne crains pas cet abandon. Dieu saura bien me rendre, je l'expère, la traversée courte.

Et toi, où est-tu? tu vas être prêtre sans doute à la Trinité, j'en bénis le ciel. Il est si bon d'avoir des prêtres pour amis; ils prient le bon Dieu pour vous. De son côté aussi on ne les oublie pas, car chaque jour une petite place leur est réservée dans le memento. Si je ne suis pas encore en route, je dirai la Ste messe pour toi, afin que tu deviennes un bon prêtre.

(p. 15) La France en a bien besoin, surtout maintenant où tout est en révolution et en bouleversement. Resteras-tu toujours chez Mr. Lamblin auquel tu présenteras mes respects très humbles? Hippolyte est sans doute toujours près de toi, je l'embrasse. Que font tes bons parents? Ils vivent, je l'espère toujours heureux, fais-leur amitiés. Bientôt tu iras en vacances, tu iras une fois encore consoler la bonne maman Hoffer (ma mère) cette bonne dame. Le père Peter (mon père) est toujours fin chasseur. S'il voulait venir dans ces pays, le gibier ne lui manquerait pas et d'un gros calibre, car le tigre et autres engeances de cette espèce, ne manquent pas, sois en sûr. Si tu trouvais quelquefois quelques nouveaux testaments, quelques vielles invitations, quelques vieux conciles de Trente dont ou ne veuille plus se servir; envoie-les-moi, mes petits élèves tonquinois seront bien heureux de les avoir, ils les relieront bien et penseront à ceux qui les leur auront envoyés. Eh bien! courage! bien cher ami, courage! bon Louis, ne m'oublie pas, je ne t'oublierai non plus, jamais!

Tu sais que je t'aime beaucoup, oui je t'aime, mais sais aussi que tu m'es attaché. Il faut que je te quitte, le temps me presse. Ecris-moi bientôt. J'esperais recevoir une de tes lettres lors de mon arrivée, mais vaines illusions, pas de lettre de mon cher Louis; cependant, j'en suis sûr, il pense à moi. Va quelquefois à la bonne fountaine prier pour moi. Mets-moi chaque fois sous la protection de cette bonne Mère, et puis au revoir au ciel, au revoir, dans la celeste patrie! En attendant, je t'embrasse dans les cœurs sacrés de Jésus et de Marie.

A. Schoeffler
Missionnaire Apostolique
au Tonkin (Chine)

P. S. Il avait raison, le St. Auguste, au revoir, au ciel! Il y est sûrement et pense à moi puis qu'il m'a tant aimé sur la terre.

Miscellanea

Un Centre Catéchétique aux Indes. — Sous l'impulsion de la Section Catéchétique de la Conférence des Evêques (Cath. Bishops' Conference of India) un désir de rapprochement et de coopération pour l'enseignement religieux s'est fait de plus en plus sentir. Dans son dernier rapport elle disait: «Un moyen précieux pour assurer cette coopération et travailler au progrès catéchétique dans cette contrée serait l'organisation d'un Centre Catéchétique National et de semblables institutions sur le plan régional. Des spécialistes formés devraient diriger ces centres et écrire sur la question des livres ou articles adaptés aux conditions du pays.» Déjà en 1957 un premier pas a été fait: sur mandat de la Hiérarchie un Centre Catéchétique a été établi au De Nobili College, Poona. Affilié au centre international «Lumen Vitae» de Bruxelles, il peut devenir un lien entre le Mouvement Catéchétique à l'échelle mondiale et les différents centres régionaux qui devront fournir directives et matériel aux prêtres et à leurs auxiliaires. De plus, le Centre de Poona a d'autres projets à longue échéance — autant que les circonstances et les moyens le permettront —: publication des textes, organisation des sessions, formation des prêtres destinés à diriger l'Instruction Religieuse dans les différents diocèses ou à enseigner la Catéchétique dans les séminaires. G. Archambeaud S.J.

Apartheid und Mission in Südafrika *

Von P. Dr. Nik. *Kowalsky*, O.M.I., Rom

«Lassen Sie bitte den Koffer stehen, der ‚Junge' bringt ihn ans Auto.» Diese Worte eines überaus freundlichen Zollbeamten am Flughafen von Johannesburg brachten mich zum ersten Mal in lebendige Berührung mit der südafrikanischen Rassenfrage. Als Weißer oder Europäer, wie man in Südafrika sagt, ist man ein «Herr», der seinen Koffer nicht selber trägt. Das besorgt der «Junge», der in meinem Falle gut 20 Jahre älter war als ich. Für den Neuling eine Offenbarung, ist diese Feststellung für den Südafrikaner, ob Schwarz oder Weiß, eine Binsenwahrheit, über die zu sprechen sich nicht lohnt. Als die Frau eines frisch aus der Schweiz eingewanderten Postbeamten in Johannesburg sich an die Arbeit machte, die Fenster ihrer neuen Wohnung blitzblank zu putzen, liefen die schwarzen Dienstboten der benachbarten Straßen zusammen, um das seltene Schauspiel zu genießen, wobei sie es nicht an spöttischen Bemerkungen über die «arme» Weiße fehlen ließen. Eine landeskundige Freundin machte dann die tüchtige Hausfrau darauf aufmerksam, «daß man so etwas in Johannesburg nicht tut».

Dieses Wissen, was man tut und nicht tut, enthält im Keim die ganze Geschichte der Rassenfrage, denn es beweist, daß langjährige Gewohnheit einen Ehrenkodex geschaffen hat, der ohne Diskussion von beiden Seiten beobachtet wird.

Tatsächlich ist die Rassentrennung in der Südafrikanischen Union nicht, wie man versucht ist zu glauben, von Dr. Marlan und seiner Burenpartei eingeführt worden. Als soziale Gewohnheit bestand sie schon immer in der englisch ausgerichteten Kapprovinz und in Natal, als Gesetz seit langer Zeit im burischen Transvaal und im Orangefreistaat. Marlan und die nationale Burenpartei, die seit 1948 an der Regierung ist, haben nun im Bereich der ganzen Union die gesetzliche Grundlage für die Rassentrennung geschaffen. Sie waren es auch, die dem Kind den Namen gaben, denn erst seit 1948 spricht man von «Apartheid». Nach dem Handbuch für Südafrika bedeutet Apartheid «die getrennte Entwicklung der Rassen». Die Nicht-Europäer sollen für ihre eigenen Wohnsitze das Personal für Verwaltung, Schule, Polizei, Krankenhäuser usw. stellen, somit sind ihnen hier bisher unzugängliche Aufstiegsmöglichkeiten geboten [1].

Nach demselben Handbuch sind es 2 754 000 Weiße, die den 10 Millionen Negern, 1,3 Millionen Mischlingen, 430 000 Indern, 75 000 Malaien und 5000 Chinesen die harten Gesetze der Apartheid auferlegen. Von den

---

* Von einem Besuch in Südafrika zurückgekehrt, gibt der Verfasser in folgenden Ausführungen seine ersten Eindrücke wieder über ein Problem, das nicht nur das politische, wirtschaftliche und soziale Leben der südafrikanischen Union beherrscht, sondern auch die Wirksamkeit der kath. Missionare aufs nachhaltigste beeinflußt. Als persönliche, wenn auch kritische Wertungen werden sie gewiß von den Lesern dieser Zeitschrift geschätzt werden. (Anm. der Redaktion.)

[1] Year Book & Guide to Southern Africa. London, 1957, S. 67.

10 Millionen Negern leben 4 Millionen in den Reservaten, wo die Häuptlinge unter der Aufsicht eines weißen Kommissars die Stammesherrschaft ausüben. 3 Millionen sind auf den Farmen als landwirtschaftliche Arbeiter tätig, ebensoviele arbeiten in den Städten. Die 6 Millionen Neger außerhalb ihres Stammesgebietes sind es, die am häufigsten mit den Gesetzen der Apartheid in Konflikt kommen, während es die Inder sind, die sie am schmerzlichsten empfinden.

Apartheid bedeutet politische, soziale, wirtschaftliche und räumliche Trennung der Rassen.

Am einfachsten und darum am vollkommensten durchgeführt ist die politische Trennung. Alle Schwarzen und Farbigen gelten vor dem Gesetz als *Minderjährige* mit vielen Pflichten und wenigen Rechten. Die soziale Trennung, die alle Nicht-Europäer als *Minderwertige* einstuft, hängt von der Gewissens- oder Gefühlseinstellung der einzelnen Mitglieder der weißen Herrenschicht ab und kennt darum vom Gesetz nicht gebilligte Ausnahmen. Verhältnismäßig leicht zu überwachen und dem Empfinden der meisten Weißen entsprechend ist dagegen wieder die wirtschaftliche Rassentrennung. Alle besseren Stellen über einem ziemlich niedrig gehaltenen Standard sind grundsätzlich den Weißen vorbehalten, alle körperliche Arbeit aber fällt den Nicht-Europäern zu. Kein Nicht-Europäer kann im freien Arbeitsprozeß außerhalb des seiner Rasse vorbehaltenen Gebietes einen selbständigen oder mit Verantwortung verbundenen Posten bekleiden. Selbst wenn er die Arbeit eines Facharbeiters verrichtet, bekommt er nur den Lohn eines ungelernten Arbeiters, auch wenn seine Leistungen besser sind als die seiner weißen Kollegen.

Am wenigsten durchgeführt und wohl auch nie ganz zu verwirklichen ist die räumliche Trennung der Rassen. In den Reservaten leben die Schwarzen für sich. Kein Weißer kann die Reservate ohne eine besondere Regierungserlaubnis betreten. Doch können die Reservate den Lebensbedürfnissen der Schwarzen heute nicht mehr genügen. Mangel an Lebensraum, die Notwendigkeit Geld zu verdienen, um den Ansprüchen der Familie und der Steuerverwaltung gerecht zu werden, sowie nicht zuletzt die Aussicht auf ein besseres und ungebundeneres Leben, treibt heute viele Schwarze an, Arbeit bei den Weißen zu suchen. In der Landwirtschaft, in den Fabriken und Bergwerken arbeiten Schwarze und Weiße tagsüber einträchtig nebeneinander, nach Feierabend aber trennen sich ihre Wege. Jede Stadt und praktisch jede Farm besteht aus zwei Teilen, dem Stadtteil der Weißen und der sogenannten «Location» für die Nicht-Europäer. Doch bilden beide Teile nur eine Stadt unter einer Stadtverwaltung, in der natürlich kein Nicht-Europäer Sitz und Stimme hat. Doch genießt auch der Schwarze die Vorteile der Stadt. Gerade die heutige Regierung besteht darauf, daß dem Schwarzen sein Recht wird. In den Klein- und Mittelstädten sieht man hinter den Wohnhäusern oft ein eigenes kleines Haus für die Dienstboten, für die das Gesetz u. a. auch einen eigenen Duschraum vorschreibt. In den Großstädten ist ihnen z. B. in den Hotels, die auch nachts nicht auf schwarze Hausangestellte verzichten können, das oberste Stockwerk als «Location in the sky» vorbehalten. Geradezu Groß-

artiges hat die Regierung und die Stadtverwaltung im Ausbau der Negervorstädte von Johannesburg geleistet. Die Elendsviertel sind zum größten Teil verschwunden und werden bald nur noch eine üble Erinnerung sein. Jede Familie hat ihr Haus mit 4—5 Räumen, jedes Haus hat elektrisches Licht, fließendes Wasser und Dusche. Zu jedem Haus gehört ein Stück Garten. Die Straßen sind ausgebaut und beleuchtet. Moderne Verkehrsmittel bringen jeden an seine Arbeitsstätte. Jede Siedlung hat ihre Spiel- und Sportsplätze; Bierhalle, Kino, Schule und Krankenhäuser fehlen nicht. Die Religionsgemeinschaften können Kirchen errichten, wobei allerdings der Überlassungsvertrag für den Grund und Boden jedes Jahr erneuert werden muß. Nirgendwo wohnen die Schwarzen so gut, wie in den Negervorstädten von Johannesburg. Doch kein Schwarzer kann sich ein Haus kaufen, wie überhaupt kein Nicht-Europäer Land oder unbewegliches Eigentum erwerben kann. Für die besser gestellten Nicht-Europäer fällt damit ein Hauptanreiz zum Sparen fort. Geld ist für ihn nur zum sofortigen Gebrauch bestimmt. Der gewöhnliche Arbeiter muß sich nach der Decke strecken, wenn er und seine Familie mit dem Lohn auskommen wollen. So bezahlt ein Bergmann, der 12 £ im Monat verdient, 3 £ Hausmiete, weitere 3 £ gibt er im Monat für die Verkehrsmittel aus, denn alle diese Negervorstädte liegen 20—25 km vom Stadtkern entfernt. Dazu kommen noch Licht und Wassergeld und einige andere städtische Abgaben, so daß soeben noch das zum Leben Notwendige übrig bleibt. Der schmale Geldbeutel erinnert den schwarzen Arbeiter immer wieder an die wirtschaftliche Apartheid, die er als ungerecht empfindet. Der Betriebsleiter und Miteigentümer einer Spinnerei in Johannesburg erzählte vom Wandel im Denken seiner schwarzen Arbeiter. Wenn er vor 25 Jahren den Wochenlohn auszahlte, klatschten sie in die Hände, riefen «Danki, Danki» und steckten das Geld unbesehen in die Tasche. «Heute dagegen», sagte er, «rechnen sie nach, ob der Inhalt der Lohntüte auch stimmt.» Die Unzufriedenheit mit der wirtschaftlichen Lage, besonders mit den hohen Abgaben für Miete, Verkehrsmitteln, Licht und Wasser, die allein mehr als die Hälfte des Lohnes verschlingen, hat in Johannesburg zum Autobusstreik, dem ersten Streik der schwarzen Arbeiter, geführt. Ein längerer Generalstreik der Nicht-Europäer bedeutete heute den Zusammenbruch der südafrikanischen Industrie und Landwirtschaft. Er bedeutete aber auch Hunger und Not für die Masse der schwarzen Arbeiter. Es ist möglich, daß wenigstens die Intelligenzschicht der Nicht-Europäer, von einer Führerschicht kann man noch nicht sprechen, die Lebensverzahnung von Schwarz und Weiß erkennt, und darum nicht gegen die Ungerechtigkeit der wirtschaftlichen und sozialen Rassentrennung auftritt. Die Masse der Schwarzen ist heute noch nur auf ihr eigenes persönliches Wohlergehen bedacht. Die niedrigen Löhne reichen zum Leben aus. Wer will findet Arbeit. Die Regierung sorgt für einfache aber gute Wohnungen, für Abwechslung und Vergnügen, so daß die Städte einen starken Anreiz auf die schwarze Landbevölkerung ausüben. Für die Entwickelteren unter den Nicht-Europäern bieten sich in ihren Eigensiedlungen viele neue Möglichkeiten voranzukommen. Bisher standen den Schwarzen nur der geistliche und der Lehrerstand als höhere Berufe offen. Heute können sie Ärzte, Post- und Verwaltungsbeamte,

Journalisten, Handwerker, Drucker, Kaufleute usw. werden. Diese Möglichkeiten sind längst noch nicht voll ausgenützt. Die schwarze Elite, die durch die soziale Apartheid zu tiefst verletzt wird, ist noch zu wenig zahlreich, als daß sie den Sauerteig, der die südafrikanische Masse zu einer Nation umbildet, abgeben könnte. Denn den Nicht-Europäern fehlt noch das Nationalgefühl, an dem die Apartheid scheitern würde. Es gibt nur Stammesgefühle, die auf der Einheit von Sprache, Sitten und Bräuche beruhen. Der Haß und die Abneigung zwischen Zulus, Xhosas und Basutos sind heute noch so groß, wie je zuvor. Manchmal bricht die alte Erbfeindschaft in blutigen Kämpfen wieder aus. Um ihre Herrschaft zu behaupten, brauchen die Weißen nur diesen primitiven Lokalpatriotismus auszunützen. Auch die Inder und Mischlinge können den Führer, der alle mitreißt, nicht stellen, denn die Vorurteile, die das Zusammengehen dieser einzelnen Gruppen unmöglich machen, sind wenigstens ebenso groß, wie die, welche die Weißen von den Nicht-Europäern trennen. So wird denn auch weiterhin der südafrikanische Weiße die Völker der anderen Rassen zu seinem Nutzen und Wohlergehn klein und niedrig halten können.

Apartheid und katholische Mission

Von Anfang an haben die katholischen Bischöfe von Südafrika die theoretische Grundlage der Apartheid, die Lehre von der wesentlichen Verschiedenheit der Menschenrassen, verworfen. Immer wieder waren und sind sie gezwungen zu den praktischen Auswirkungen der Apartheid, besonders der sozialen Apardheid, kritisch Stellung zu nehmen. Da die weißen Katholiken nur knapp 5% der weißen Bevölkerung ausmachen, kann man nicht erwarten, daß der Protest der Bischöfe einen unmittelbaren Einfluß auf die Gesetzgebung hat. Dazu kommt, daß manche Katholiken, die die Theorie der Apartheid weit von sich weisen, mit ihrer Praxis mehr oder weniger einverstanden sind. Gewiß auch die Bischöfe verlangen nicht, daß den Nicht-Europäern heute schon dieselben politischen und wirtschaftlichen Rechte gegeben werden wie den Weißen [2]. Sie wissen, daß die südafrikanischen Bantus noch Minderjährige sind. Die wenigen Ausnahmen schlagen noch nicht ins Gewicht. Die Masse aber muß sich erst die Rechtbefähigung erwerben und verdienen. Die Nicht-Europäer sind Minderjährige aber keine Minderwertige, man muß ihnen darum die Möglichkeit zum Aufstieg bieten. Unter diesem Gesichtspunkt muß man auch den Schulkampf in Südafrika betrachten. Die Regierung will nicht, daß die Bildung der Bantus über den Grundunterricht hinausgeht. In Befolgung dieses Grundsatzes schloß sie sogar die in ganz Südafrika berühmten Handwerkerschulen von Mariannhill. Die katholische Mission hat als einzige der großen Religionsgemeinschaften nicht auf ihr Erziehungsrecht verzichtet. Die Folge war, daß alle Regierungsunterstützungen für die Missionsschulen gestrichen wurden. Um dem Schulkampf den Anschein und das Gewicht eines Religionskampfes zu nehmen, erlaubte die

[2] cf. Erklärung der Südafrikanischen Bischöfe über die Apartheid, nach Southern Cross vom 17. 7. 1957, abgedruckt in ZMR 42 (Münster 1958), pp. 70—73.

Regierung den Missionaren, auch in den Regierungsschulen täglich vor dem eigentlichen Schulbeginn Religionsunterricht zu halten. Mancher Priester ist durch diese Regierungsverordnung in Gewissenskonflikte gekommen. Die Missionare, die z. B. in den Negervorstädten von Johannesburg arbeiten, sind nicht sehr zahlreich. Jeder hat in seinem Bezirk außer der Missionsschule noch eine Reihe von Regierungsschulen. Keiner von ihnen hat Schwestern oder Brüder, die den Religionsunterricht geben könnten. Die wenigsten haben Geld, um einen hauptamtlichen Katechisten zu bezahlen. Wie sollen sie die Gelegenheit ausnützen, die die Regierung ihnen bietet, und die auszunützen ihr Bischof ihnen befiehlt? Statt täglich können sie im besten Falle ein- oder zweimal wöchentlich in die Regierungsschule gehen. Die weißen wie auch die schwarzen Katholiken bringen für die Missionsschulen die größten Opfer und trotzdem reicht es nicht aus. Um der Erziehungsaufgabe der Kirche gerecht zu werden, müssen bei dem Mangel an finanziellen Mitteln manche andere Aufgaben der Mission zurückgestellt werden, deren Fehlen sich vielleicht später einmal verhängnisvoll auswirken wird. So hat z. B. im letzten Berichtsjahr nach dem Catholic Directory of South Africa von 1958 die Zahl der Katechisten in der Apostolischen Delegatur um 159 abgenommen.

Da nach den Gesetzen der Apartheid kein Weißer in den Siedlungen der Nicht-Europäer leben darf, haben dort auch die weißen Missionare kein Wohnrecht. Vorläufig noch dürfen sie tagsüber in ihren Gemeinden arbeiten. Doch ist diese Ausnahme nicht zugunsten der Missionare gemacht worden, sondern für die Beamten und Angestellten, auf die man heute in der Verwaltung der Nicht-Europäervorstädten noch nicht verzichten kann. Trotz dieser Vergünstigung, die jeden Tag widerrufen werden kann, ist die Lage der Mission in den Siedlungen voller tiefer Schatten. Der Missionar sieht während der Woche den arbeitenden Teil seiner Neuchristen und Taufbewerber nur für kurze Zeit nach Feierabend, oder überhaupt nicht. Die Zahl der weißen Priester, die unter der nichtweißen Stadtbevölkerung arbeiten, ist viel zu gering, als daß sie noch eine ergiebige auf Eroberung ausgerichtete Missionsarbeit leisten könnten. Gewiß, wo ein Priester arbeitet, bildet sich eine Gemeinde, doch wirken sie in den großen Siedlungen wie Oasen in der Wüste. Es fehlt vor allem an schwarzen Priestern. Wenn eines Tages die Gesetze der Apartheid in ihrer ganzen Strenge durchgeführt werden, und kein Weißer mehr im Gebiet der Nicht-Europäer arbeiten darf, wird in allen den Negervorstädten von Johannesburg das ewige Licht erlöschen. Die Nichtkatholiken haben schon fast überall ihre einheimischen Prediger, die an selbständige Arbeit gewöhnt sind, so daß sie in dieser Hinsicht eine Versteifung der Apartheid nicht zu fürchten brauchen. Die katholische Mission ist in Südafrika allzusehr Landmission geblieben. Unter den Basutos, Zulus und auch sonstwo arbeitet man mit großem Eifer und mit viel Erfolg unter der ländlichen Bevölkerung. Die Abwanderer überläßt man der Hirtensorge der Großstadtgeistlichen, die aber selbst nur verhältnismäßig sehr wenig Kräfte für die Afrikanerseelsorge freimachen können. Für die Arbeit unter den katholischen Kontraktarbeitern, die nur für kürzere Zeit in die Industriezentren kommen, ist

vollends so gut wie niemand da. Da die Katholiken in den Großstädten zum größten Teil aus den Nachbardiözesen zugewandert sind, könnte man wohl von diesen erwarten, daß sie den einen oder anderen ihrer schwarzen Priester und Katechisten für die Seelsorge unter ihren Landsleuten zur Verfügung stellen würden. Sind es doch gerade die rückkehrenden Arbeiter, die 18 Monate und mehr ohne Seelsorger in materialistisch-heidnischer Umgebung in den Großstädten gelebt haben, die dem Missionar auf dem Lande die Arbeit erschweren. Es wird noch einige Jahre dauern, bis wir die ersten einheimischen Priester aus den Negergroßstädten haben. Wenn wir dort heute schon schwarze Priester einsetzen, können wir auch eher mit Priesterberufen rechnen.

Noch etwas fiel uns in Südafrika auf. Nach den Grundsätzen der Apartheid sollen die Nicht-Europäer in ihren Siedlungen die ganze Verwaltung übernehmen. Noch ist es nicht soweit, denn es fehlt noch an den hierzu vorgebildeten Afrikanern. Es scheint uns, daß die katholische Mission nicht genügend daran denkt, die ihr gebotenen Möglichkeiten auszunützen. An der Negeruniversität Pius XII. in Roma (Basutoland) werden fast nur Bewerber für das höhere Lehrfach ausgebildet. Es fehlt eine Stelle, wo sich die zukünftigen Verwaltungsbeamten das nötige theoretische Wissen holen können. Soweit wir wissen, ist von den Katholiken nur ein abgefallener schwarzer Priester als Redakteur an einer Bantuzeitschrift tätig. Wie uns gesagt wurde, haben nur einige ehemalige Seminaristen einen Posten in der Stadtverwaltung gefunden. Nicht alle diese Ehemaligen sind der Kirche gewogen. Wenn wir keine geeigneten Bewerber stellen, werden alle diese Stellen von Heiden und Nichtkatholiken besetzt werden. Wenn wir nicht bald handeln, kommen wir, wie schon öfters, zu spät. Wir können zur Apartheid stehen wie wir wollen, eins ist sicher, die Negergroßstädte sind da, sie werden auch weiterhin bleiben und sich immer mehr entwickeln.

Miscellanea

Ein Deutscher unter den goanesischen Oratorianern auf Ceylon? — Gegen Ende des Jahres 1764 richteten die katholischen Missionare auf der Insel Ceylon ein gemeinsames Schreiben an den holländischen Gouverneur Van Eck. Mit den goanesischen Oratorianern unterschrieb auch der Missionar Petrus Mahl, der seinem Namen «Germanus» hinzufügte. (R. Boudens, The Cath. Church in Ceylon under Dutch Rule, Romae, 1957, 160.) Es handelt sich um einen deutschen Jesuiten aus der niederrheinischen Provinz, der am 19. 9. 1709 in Ilbenstadt (Mainz) geboren, 1740 Jesuit wurde und 1752 nach Indien kam. (A. Huonder, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jhs., Freiburg, 1899, 176.) Wahrscheinlich kam er infolge der Vertreibung der Jesuiten aus den portugiesischen Besitzungen gegen Ende 1764 nach Ceylon. Wie P. Wicki uns gütigst mitteilte, gibt der Katalog der niederrheinischen Jesuitenprovinz für 1764 noch die Provinz von Malabar als sein Arbeitsfeld an. Der Katalog von 1767 meldet im Nachtrag, daß P. Mahl am 26. 9. 1765 auf der Insel Ceylon verstarb. Nik. Kowalsky OMI

Um die Bildung des indischen Klerus

Die Tagung der Seminar-Professoren Indiens in Bangalore

Von J. *Neuner* S.J., Poona

Schon immer war man sich darüber klar, daß Priesterbildung und theologische Studien in Indien den Verhältnissen und Bedürfnissen des Landes angepaßt sein müssen [1]. Aber ernstliche Erwägungen, wie weit eine solche Anpassung den Studienbetrieb und die einzelnen Fächer beeinflussen solle, kamen doch verhältnismäßig spät. Zum ersten Mal wurde die Frage offiziell aufgenommen, als im Jahre 1944 die Katholische Bischofs-Konferenz in Indien (C.B.C.I.) errichtet wurde. Zum Standing Comittee gehört auch eine Sektion, die mit der Überwachung der Seminarerziehung in ganz Indien betraut ist. Es wurde dringend gewünscht, daß sich so bald wie möglich Fachleute treffen sollten, «um wenigstens versuchsweise Lösungen für alle, oder doch einige der Probleme der Seminarerziehung zu finden, und um Wege und Mittel vorzuschlagen, das Seminarprogramm den indischen Bedürfnissen und Verhältnissen anzupassen». Dieses Treffen fand zu Madras, im Dezember des Jahres 1945, statt. Die Ergebnisse dieser ersten Tagung blieben richtunggebend für die folgenden Jahre.

Seit diesem ersten Treffen sind zwölf Jahre vergangen. Inzwischen ist Indien unabhängig geworden, und damit hat das nationale und kulturelle Leben Indiens ganz neue Auftriebe erfahren. Im ersten Plenarkonzil Indiens in Bangalore (1950) befaßten sich die Bischöfe auch mit der Seminarerziehung und legten ihre Richtlinien nieder. Das Konzil dringt einerseits auf eine vollwertige Seminarerziehung, so daß die in Indien herangebildeten Priester zu allen Ämtern und Aufgaben des kirchlichen Lebens vorbereitet sind; es verlangt aber auch eine Erziehung, die «den Verhältnissen dieses Landes angepaßt ist» (Can. 94); die Priester müssen so geformt sein, daß sie «vom Volk und von den Gebildeten geachtet werden» (Can. 92). Sie müssen deshalb auch in Fächern Ausbildung erhalten, die sich besonders auf Indien beziehen. Dabei werden vor allem aufgezählt Indische Kirchengeschichte, die Grundlagen des indischen Zivilrechts, die großen Religionssysteme des Hinduismus, Buddhismus und des Islam (Can. 93).

Kurz nach dem Konzil wurde eine Kommission ernannt, um die tatsächlichen Verhältnisse in den Indischen Seminarien zu studieren. Der Bericht dieser Kommission, und die jährlichen Berichte der C.B.C.I. sind reich an Tatsachen, Erfahrungen, Versuchen und Vorschlägen. Besonders wird auch in diesen Berichten eine engere Zusammenarbeit zwischen den Seminarien empfohlen, um praktische Lösungen für die verschiedenen Probleme zu finden.

Der unmittelbare Anstoß zu einem größeren Treffen von Professoren aber kam von einer anderen Seite. Im Dezember 1956 versammelten sich Vertreter aus ganz Indien in Madras zu einer Studienwoche über Indisch-christliche Kultur. Etwa 170 Priester, Schwestern und Laien nahmen an den Diskussionen teil. Während dieser Tage war es allen Teilnehmern klar, daß es sich bei der Anpassung nicht nur um Nützlichkeitsfragen handelt, etwa um praktische Formen eines erfolgreichen Apostolates. Man muß zu einem tieferen Verständnis des Verhältnisses von Christentum zur Kultur im allgemeinen, und zu den großen Kulturen der verschiedenen Nationen im einzelnen vorstoßen. In der abschließenden

[1] Vgl. dazu Thomas Ohm O.S.B., Die philosophisch-religionswissenschaftlich-theologische Ausbildung des indischen Klerus. In: Der Einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart (Festschrift Kilger), Schöneck/Beckenried 1950, 233—250.

Erklärung der Studienwoche ist die Rede von dem augenblicklichen Übergang Indiens von seinem traditionellen Hinduismus zu einer neuen, wissenschaftlich orientierten Weltanschauung. Indien braucht die rechte Wegweisung. In diesem Suchen «haben wir Katholiken eine besonders vorteilhafte Stellung. Wir können und müssen eine lebenswichtige und führende Rolle spielen. Das grundlegende Erfordernis für die Erfüllung dieser Aufgabe ist die rechte Orientierung ... Diese neue, rechte Orientierung muß zuerst und hauptsächlich auf theologischem Gebiet erarbeitet werden». Deshalb bat die Studienwoche von Madras in ihrer ersten Entschließung um die Vorbereitung einer theologischen Konferenz [2].

Das Treffen der Theologen wurde einberufen vom Erzbischof von Madura, J. Léonhard S.J., der in der Konferenz der Bischöfe die Belange der Seminarien vertritt. Es fand vom 28. Dezember 1957 bis 2. Januar 1958 in Bangalore statt. 58 Vertreter aus 11 Seminarien und 11 Studienhäusern religiöser Orden aus allen Teilen Indiens kamen zusammen. Außerdem kamen noch einige Fachleute, die nicht zu Studienhäusern gehören. Es war sicherlich das bisher repräsentativste Treffen dieser Art in Indien.

Man hat auf diesem Treffen nicht viel Zeit auf allgemeine Fragen verwandt, die schon oft genug erörtert wurden, und in denen sich alle grundsätzlich einig waren. Alle wußten, daß die theologischen Studien den Bedürfnissen Indiens angepaßt werden müssen, und daß man den indischen Problemen einen entsprechenden Raum in unserem Studiengang einräumen muß. Es war der deutlich geäußerte Wunsch aller Vertreter, die konkreten Wege und Möglichkeiten zu studieren.

So gab es auch nur vier allgemeine Versammlungen: Die Eröffnungssitzung, in der der Hochwürdigste Erzbischof von Bangalore, Thomas Pothacamury die Gäste begrüßte, und Erzbischof Leonard die Einleitungskonferenz gab über das Thema: «Die Akkommodation der theologischen Studien und der Priesterbildung an indische Verhältnisse — die Entwicklung und augenblickliche Lage der Frage.» In der Schlußsitzung wurden die Entschließungen angenommen und Pläne für weitere Treffen ähnlicher Art vorgelegt. Außerdem gab es zwei Treffen mit allgemeinen Themen: «Die Anpassung des Studienprogramms in Juniorat, Philosophie und Theologie» (J. Neuner S.J., Poona) und «die geistigen Anforderungen an den modernen Priester in Indien, und die sich daraus ergebenden Folgerungen für seine Ausbildung» (P. Fallon S.J., Calcutta).

Alle anderen Versammlungen betrafen nur eine der Sektionen. Die philosophische Sektion behandelte folgende Fragen: «Gemeinsame Probleme indischer und westlicher Philosophie» (F. Harou, Bangalore), «Ontologie im Lichte indischen Denkens» (R. De Smet S.J., Poona), «Indische Zugänge zum kriteriologischen Problem» (F. Brito T.O.C.D., Bangalore) «Theodizee und indisches Denken» (J. Edamaram S.J., Poona), «Experimentelle Psychologie im Lichte scholastischer und indischer Schulen» (J. Ugarte S.J., Shembaganur), «Bewußtsein als Grundlage der spekulativen Psychologie in indischem und westlichem Denken» (G. Koelman S.J., Poona).

In der theologischen Sektion wurden folgende Themen erörtert: «Das Problem der Darstellung der christlichen Offenbarung für Hindus» und «Hindu-Vorurteile gegen eine allgemeine und institutionelle Kirche» (beide Themen von I.A. Extross, Allahabad), «Der indische und christliche Schöpfungsbegriff» (Dr. R. Panikkar, Banares), «Der indologische Hintergrund der Christologie» (C. Bulcke S.J., Ranchi), «Die Gnadenlehre im Hinduismus» (P. de Letter S.J., Kurseong), «Versuch eines

[2] Der Bericht dieser Studienwoche ist enthalten in «Indian culture an the Fullness of Christ», Madras 1957.

indischen Zugangs zu Moraltheologie» (J. Miranda S.J., Poona), «Soziale Moral in Indien» (Fr. Victor O.C.D., Alwaye).

Es war allen klar, daß diese Gegenstände nicht das ganze Gebiet unserer Studien decken. Die Beschränkung war geboten, wenn die Diskussion sich konkreten Problemen zuwenden sollte. Trotzdem wurde der Fragenkreis weit genug gespannt, um an die Hauptprobleme unserer Studien heranzukommen. Die Diskussion war offen und lebhaft und wurde oft über die langen Sitzungen hinaus weitergeführt.

Die Gedanken, die während des Treffens ausgetauscht wurden, lassen sich etwa in vier Gruppen zusammenfassen:

Da waren zuerst die praktischen Fragen. In den vorbereitenden Stufen der Studien steht das Sprachenproblem im Vordergrund. Priesterbildung in Indien muß kirchlich, universell und indisch sein. Dieser dreifachen Ausrichtung entsprechen die drei Sprachen, die ein indischer Theologe beherrschen muß: Latein für die Liturgie, wenigstens für die Alumnen des lateinischen Ritus; Englisch für allgemeine Bildung und Kultur; die einheimischen Sprachen, wenn möglich mit einer Grundlage in Sanskrit für das Verständnis der indischen Tradition. Man legte aber großes Gewicht darauf, daß die vorbereitenden Studien vor der Philosophie nicht zu mechanischen Sprachenkursen werden dürfen. Gerade die ersten Jahre der Priesterbildung müssen doch schon wesentlich zur religiösen, kulturellen und persönlichen Bildung beitragen. Deshalb sollen z. B. die zu erlernenden Sprachen im Zusammenhang mit den Texten studiert werden, für die man sie braucht. Unsere jungen Seminaristen sollen Latein nicht von Cäsar lernen, sondern von der Liturgie und den Patristischen Schriften. Wo Griechisch gelehrt wird, soll es sich ausdrücklich auf die Hl. Schrift beziehen. — Englisch soll an großen Autoren studiert werden, vergangenen und gegenwärtigen. — Das Studium indischer Dramen und Epen in den indischen Sprachen wird zu einer Einführung in indische Kultur und soll die «klassische Bildung» unserer indischen Theologen begründen. In späteren Stufen der Ausbildung, in Philosophie und Theologie, müssen die indologischen Probleme in eigenen Kursen behandelt werden. Außerdem müssen die systematischen Traktate die indischen Fragenkomplexe einbeziehen.

Damit öffnet sich die zweite Fragenreihe: die Beziehung unserer Lehre zu indischem Denken. Zunächst ist klar, daß man sich in der ganzen Lehrtätigkeit des indischen Hintergrundes bewußt sein muß. Illustrierende Beispiele sollen aus der indischen Welt stammen und nicht immer in den fremden Westen führen. Wir haben auch bei der Darlegung anderer Lehrsysteme und Lehrmeinungen immer besonders die Stellung des Hinduismus und Islam zu berücksichtigen. Aber das ist nicht genug. Wir müssen, soweit dies möglich und tunlich ist, indische Tradition in unsere Traktate einbauen. Das bedarf zuerst eines gründlichen terminologischen Studiums. Die Philosophieprofessoren stimmten darin überein, daß wir in den philosophischen Traktaten, soweit wie möglich, neben den scholastischen Fachausdruck den (wenn auch nur annähernd) entsprechenden indischen Ausdruck setzen sollen. Natürlich bedarf jede solche Parallelstellung eines eingehenden Studiums beider Seiten. Es wurde auch beschlossen, Wörterverzeichnisse vorzubereiten, und zwar eines für die klassischen philosophischen termini Indiens mit den entsprechenden scholastischen Ausdrücken; und eines mit den indischen Wörtern, die für die Wiedergabe christlicher religiöser termini benützt werden können. Obwohl solche Wörterverzeichnisse sich im allgemeinen auf Sanskrit aufbauen sollen, muß man doch den besonderen Sprachgebrauch in den verschiedenen modernen indischen Sprachen berücksichtigen. Außerdem wurde empfohlen, eine Anthologie solcher indologischer Texte herzustellen, die für die verschiedenen

Traktate von besonderer Bedeutung sind. Anmerkungen zu der indischen Auffassung verschiedener Traktate sollen vorbereitet und zwischen den Seminarien ausgetauscht werden, zu versuchsweiser Benützung und zum Austausch weiterer Anregungen. Das alles ist natürlich nur vorbereitende Arbeit, die langsam zum Ausdruck christlichen Denkens in indischen Kategorien hinführen muß.

Unsere Seminaristen aber müssen nicht für die Vergangenheit, sondern für das Indien von heute herangebildet werden. Wohl haben die philosophischen und religiösen Traditionen Indiens noch großen Einfluß auf das geistige Leben des Volkes, aber sie sind doch keineswegs mehr der einzige Faktor, der die indische Seele beeinflußt. Das Zeitalter der Naturwissenschaften und der Technik ist auch für Indien angebrochen, und wir leben mitten in der industriellen Entwicklung des Landes mit der die ganze Nation umfassenden Planung einer neuen Wirtschaft. Indische Priester von heute müssen sich der neuen Kräfte bewußt sein, die am Wirken sind; sie müssen Indiens soziale und ökonomische Probleme kennen, und sie müssen Verständnis haben für die kulturelle, intellektuelle und religiöse Krise der gegenwärtigen Generation. Seminaristen müssen die richtige Haltung diesen Problemen gegenüber finden für sich selbst und für die Gläubigen, denen sie in den verschiedenartigsten und oft sehr verwirrten Situationen Führung zu geben haben. Auch für diese Aufgabe müssen sie vorbereitet werden.

Der letzte, und vielleicht wichtigste Gegenstand der Diskussionen war das Suchen nach dem tieferen Verständnis unserer eigenen christlichen Tradition und der göttlichen Offenbarung. Jede Gegenüberstellung zum klassischen oder modernen Indien muß oberflächlich bleiben, wenn sie nicht aus einem tieferen Verständnis des christlichen Glaubens herauswächst. Ja es scheint, daß gerade die verantwortliche Begegnung mit ernsten Problemen (die man nicht ungebührend verharmlosen darf) uns oft die Unvollständigkeit und Unzulänglichkeit mancher herkömmlicher Traktate zum Bewußtsein bringt. Mehr Forschung und ein tieferes Studium sind nötig, um manchen Phönomenen des Hinduismus gerecht zu werden, etwa dem Bilderdienst oder den Mythen. Es ist wahrlich nicht genug, solche Dinge als «Götzendienst» und als bloßes Gespinst der Phantasie abzutun. — Vor allem aber müssen wir die zentralen Geheimnisse unseres Glaubens selber tiefer verstehen. So muß etwa die Theologie des Hl. Geistes mehr entfaltet werden in einem Lande, dessen Genius in der Verinnerlichung liegt; gleichzeitig wird der Glaube an den Hl. Geist als an den Geist Christi die indische Seele gegen die Neigung zu Relativismus und Subjektivismus schützen. — Der Glaube an den Auferstandenen Christus, und an sein endgültiges Kommen in der Endzeit bedeutet eine völlige Neuorientierung der indischen Anthropologie und Geschichtsauffassung. Eine Theologie, die solche Geheimnisse nur eben am Rande und in herkömmlichen Thesen behandelt, ohne sie als Grundpfeiler in ein neues indisches Weltbild einzufügen, würde für Indien unfruchtbar bleiben [3].

Das sind freilich nur flüchtige Andeutungen der Tendenzen, die in Bangalore von den Vertretern der Seminarien geäußert wurden. Dabei wurden allerlei praktische Erfahrungen ausgetauscht, aber viele Fragen blieben auch offen. Man empfand allgemein das dringende Bedürfnis sich zur Erörterung bestimmter Fragenkreise in regelmäßigen Abständen wieder zu treffen. Das wichtigste Ergebnis des Treffens bestand wohl darin, daß die einzelnen Seminarien aus ihrer Isolierung herauskamen. Unsere Bemühungen gehen in die gleiche Richtung und können sich gegenseitig befruchten und ergänzen. Wenn solche Zusammenarbeit weitergeht und fruchtbar wird, dann wird sie viel beitragen zur rechten Ausbildung unserer Priester für ihre Aufgaben im heutigen Indien.

---

[3] Die Bangalore-Vorträge erschienen unterdessen in «The Clergy Monthly Review Supplement» Vol. IV, may 1958, 45—92.

Travail Catholique
auprès les étudiants afro-asiatiques en Allemagne

Par Harry *Haas* S.A.M.

Les étudiants africains et asiatiques en Allemagne augmentent d'une manière presqu'angoissante. Les chiffres l'indiquent:

Semestre des hivers	1954—55:	1660
	1955—56:	2134
	1956—57:	3458
	1957—58:	5517

De 1955 à 1958, le nombre des étudiants venant des pays suivants, a augmenté ainsi

Iran	de	718	à	1588
Inde		140		517
Indonésie		55		360
Syrie		19		327
Japon		44		114
Chine		17		104
Corée		13		71
Pour l'Afrique		40		200

Une des raisons de la grande attraction des universités allemandes exercée sur les étudiants d'Asie et d'Afrique est certainement leur grande renommée, en particulier dans le domaine des sciences et de la technique. Le gouvernement allemand poursuit une politique très intelligente envers ces étudiants. Les facilités d'entrée à l'université, par exemple, surtout en ce qui concerne ceux qui ont déjà un certain niveau d'étude, sont assez grandes.

Mais une autre raison est surtout l'absence d'histoire coloniale récente en Allemagne. Il est très intéressant de voir comment les pays qui sont en difficulté avec l'un ou l'autre des pays d'Europe préfèrent envoyer leurs étudiants en Allemagne. Les pays devenus libres aussi montrent un intérêt croissant pour la formation de leurs étudiants en Allemagne. Ce phénomène nous laisse prévoir une avalanche d'étudiants dans les années à venir. Surtout pour l'Afrique, il est certain que des centaines et des milliers d'étudiants vont venir en Allemagne. Déjà maintenant leur nombre augmente par bonds. Ce sont les pays libres ou semi-indépendants qui envoient leurs étudiants en nombres sans cesse croissants: La Libérie, l'Ethiopie, Ghana, la Nigérie, le Soudan. Les étudiants du Soudan sont déjà au nombre de 50, presque tous nouvellement arrivés.

L'Allemagne est le pays où le travail auprès des étudiants africains et asiatiques s'avère sans doute le plus urgent, en ce sens que leur nombre est encore relativement restreint. Dès que les chiffres s'élèvent à des dixaines de milliers, comme en France et en Angleterre, il est extrêmement difficile de commencer un travail constructif. En Allemagne, il est encore possible de débuter une action qui pourrait être la base d'un travail large et profond au niveau des exigences futures. En outre, l'Allemagne peut, grâce à sa position politique plutôt neutre du point de vue de la situation coloniale et impérialiste quant à l'Asie et à l'Afrique, jouer un rôle d'intermédiaire entre le monde européen chrétien et le monde africain et asiatique. En Angleterre, l'Eglise est trop faible pour être présentée d'une manière effective aux élites futures. En France, le climat est

rendu tellement difficile à cause de la question politique, qu'il n'est pas possible, semble-t-il, de faire plus qu'un travail en petits groupes. Dans les autres pays d'Europe, le nombre des étudiants est relativement trop faible pour donner lieu à une rencontre sur une large échelle.

Mais d'un autre côté, l'histoire récente cause un véritable handicap. L'Allemagne chrétienne a été coupée du monde depuis une génération. Il y a un manque profond d'expérience et de contacts avec le monde asiatique et africain; trop de curiosité et d'exotisme; trop peu d'experts et de prêtres expérimentés. Enfin le mouvement laïc missionnaire n'existe pas encore comme en d'autres pays. Ce qui est plus profond encore: l'écclésiologie, qui est missiologie en même temps, est encore très en retard et les efforts faits dans d'autres pays, surtout en France, sont très peu connus.

Ici, encore une fois, on voit clairement que seul un travail d'ensemble à un niveau international, avec des échanges mutuels, peut résoudre la question des étudiants afro-asiatiques en Europe.

Le travail en Allemagne est donc assez récent. Les centrales des missions à Aix-la-Chapelle et Munich (œuvres Pontificales Missionnaires) surtout en la personne des Mgrs. Dossing et Lang ont compris dès le début qu'il s'agit ici d'une tâche importante et urgente pour l'Eglise d'Allemagne, tâche qui est en même temps celle des étudiants catholiques africains et asiatiques eux-mêmes. Dès le début un certain paternalisme a été évité. On a toujours essayé de donner aux étudiants catholiques d'Afrique et d'Asie l'occasion de jouer leur propre rôle dans ce travail et on a en même temps développé un vrai esprit d'échange et de réciprocité, reconnaissant que la présence des étudiants africains et asiatiques en Allemagne doit être fructueuse aussi bien pour les jeunes Eglises d'Afrique et d'Asie que pour les Eglises d'Europe. Au début, alors qu'il y avait encore peu d'étudiants en Allemagne, on a invité le groupe dynamique des étudiants catholiques indonésiens en Hollande (I.M.K.I.) pour aider les catholiques d'Allemagne à découvrir ces nouvelles perspectives. Plus tard ce fut par l'OSCO, qui venait de naître, que le travail a trouvé sa forme définitive. De même que l'OSCO a reçu dès son origine la sympathie et le soutien effectif de l'Eglise d'Allemagne. Mademoiselle M. A. Lücker, des Affaires Etrangères au Comité Central des Catholiques Allemands a su mobiliser dès le début toutes les forces en vue d'un travail constructif, et l'Union des étudiants catholiques allemands (K.D.S.E) a tout de suite compris que le vrai terrain d'action est le monde de l'université.

C'est ainsi que les efforts en Allemagne sont basés sur deux groupes qui travaillent étroitement ensemble, chacun gardant sa propre autonomie: le K.A.A.D. et l'O.S.C.O. d'Allemagne.

Le Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst (K.A.A.D.) groupe des représentants des diverses organisations et des personnes directement engagées dans ce travail sous la présedence de M^lle^ Lücker. Le K.A.A.D. est officiellement mandaté par l'Episcopat Allemand qui a garanti aussi les moyens financiers en vue d'un travail effectif. Il y a un Centre avec un laïc, M. Walter Kiefer, et un prêtre comme conseiller ecclésiastique. Tous les deux ont été libérés pour ce travail.

Le K.A.A.D., par son centre, s'occupe de tous les services sociaux, du travail de formation et de pastoral auprès des étudiants catholiques, de l'information du public allemand, en particulier dans le monde estudiantin, de la coordination de tout l'ensemble du travail, de la régie centrale des bourses et de l'aide financière. Etant donné que toute cette action touche directement le plan missionnaire, la ligne de travail du K.A.A.D. est dans cet esprit.

Le bureau de K. A. A. D. organise toutes sortes de séminaires de formation, rencontres, voyages, qui dépassent le travail accompli sur place. Mais il ne veut pas être une centrale qui se charge de tout elle-même. Le travail sur place doit être fait par des prêtres et des laïcs, et c'est le K. A. A. D. qui coordone et stimule, qui arrange les choses du point de vue financier et qui met à la disposition de tous l'expérience de chacun. Le centre est également responsable en ce qui concerne les contacts avec les autorités ecclésiastiques en Allemagne aussi bien qu'en Asie et en Afrique, avec le gouvernement et avec toutes les organisations et institutions qui jouent un rôle dans la question des étudiants afro-asiatiques. Il est aussi responsable pour les contacts avec tout ce qui se fait dans les autres pays en Europe.

Quand on parle des étudiants, il ne faut pas oublier les stagiaires, qui sont même plus nombreux en Allemagne. Il s'agit ici de tous ceux qui fond des stages en dehors des études universitaires. Leur nombre, pour les africains et asiatiques, dépasse déjà les 6 000 et augmente rapidement. Le K. A. A. D. se sent responsable dans ce domaine aussi et prépare un travail sérieux pour répondre à cette situation.

Le travail sur place se fait d'abord dans les paroisses universitaires. Il faut dire que celles-ci sont, avec leurs aumôniers, très ouvertes au problème, mais qu'elles n'ont pas encore pu réaliser même le minimum de contact régulier avec les catholiques parmi les étudiants africains et asiatiques, partie par manque d'expérience, partie parce que les aumôniers ordinaires sont déjà surchargés de travail. De plus en plus on commence à nommer des prêtres qui peuvent se spécialiser dans ce domaine. Munich a déjà un aumônier spécial pour les étudiants afro-asiatiques ayant à sa disposition deux foyers internationaux d'étudiants, tandis que dans d'autres foyers catholiques on réserve une série de places pour eux. Le travail fait à Munich peut servir de projet-pilote pour les autres villes. Les Franciscains aussi viennent d'ouvrir un grand foyer international à Hambourg qui deviendra un centre d'activités. Dans quelques autres villes un prêtre a été chargé du travail auprès des étudiants étrangers. Il est indispensable d'avoir dans les grands centres un prêtre nommé spécialement et ayant à sa disposition un foyer ou un centre.

Mais il faut toujours considérer la paroisse universitaire comme l'organe naturel du travail. Tout travail spécialisé devrait être mis dans l'ambiance et en contact réel avec la paroisse, en collaboration avec les autres paroisses, les œuvres et les institutions, mais surtout avec les familles qui doivent ouvrir portes et cœurs aux étrangers, chrétiens ou non. Dans certains endroits, il y a déjà un beau travail de fait mais en général il s'agit encore de commencer.

Au moyen des bourses, on veut attirer des étudiants soigneusement préparés afin de leur donner l'occasion de se spécialiser au point de vue scientifique et apostolique ici en Europe. Mais en même temps on désire développer la communauté afro-asiatique catholique en Allemagne parce qu'on est convaincu que les étudiants peuvent seuls être un ferment dans leur groupe qui restera toujours plus ou moins fermé aux Européens.

C'est ici que se place le travail et la responsabilité de l'OSCO d'Allemagne.

Par leur propre mouvement d'étudiants africains et asiatiques catholiques, les quelques 250 d'entre eux se sont groupés dans l'OSCO. Etant donné le fait que les diverses nations sont dispersées dans toutes les universités d'Allemagne, il n'est pas possible de constituer des groupes catholiques nationaux. On espère quand-même créer aussi des possibilités selon les diverses nations, prenant contact aussi bien avec leurs compatriotes catholiques en Allemagne que dans les

autres pays d'Europe et surtout avec les paroisses et groupes nationaux existants. Par l'OSCO international ces diverses relations se créent assez facilement. Dans les villes universitaires allemandes, les étudiants catholiques afro-asiatiques commencent à entrer dans les groupes O.S.C.O. qui sont liés entre eux par le secrétariat OSCO pour l'Allemagne, à Bonn. Il y a un bulletin «OSCO-Kontakte». Les groupes OSCO veulent être la communauté humaine où se rencontrent les étudiants, chrétiens et non-chrétiens, dans leur milieu sociologique commun. On veut développer un esprit de responsabilité envers le groupe lui-même, envers ses propres compatriotes et la paroisse universitaire. Là où les groupes OSCO bien formés et actifs existent, c'est la paroisse universitaire qui en profite, et non la dernière.

Dans l'Union des étudiants catholiques allemands (qui groupe les paroisses aussi bien que les associations), l'O.S.C.O. est reconnu comme membre officiel, ayant sa place propre dans le comité directeur. On s'accorde à donner au terme «allemand», le sens d'Eglise d'Allemagne, dans laquelle les étrangers sont plus que des hôtes, c'est-à-dire aussi des éléments enrichissants, parce que non-allemands. Avec les paroisses on trouve la même structure, l'OSCO y a sa place officielle dans la communauté.

C'est par l'OSCO qu'un niveau d'égalité est créé où une vraie rencontre peut avoir lieu. L'OSCO envoie ses équipes de délégués dans les diverses formations: la participation, par exemple, des groupes d'étudiants afro-asiatiques, chrétiens et non-chrétiens, à des programmes de vacances auxquels autrement ils n'auraient certainment jamais eu l'occasion de participer.

Mais l'OSCO d'Allemagne aussi en est encore à ses tout-débuts.

Adresse K.A.A.D.
O.S.C.O. (Overseas Students Coordination): Reuterstr. 39, Bonn, tel. 2 62 41.

Miscellanea

Indische Musik im Dienste der Liturgie. — Der kanadische Kapuziner *P. Edmond,* der immer mehr als ein Führer auf dem Gebiete einer christlich-indischen Musik hervortritt (vgl. NZM 1957, 255), kann wieder zwei neue Beiträge dafür vorlegen. Das erste Heft bietet in einem leichten Sanskrit — um dadurch eine Verbreitung über ganz Indien zu erleichtern — und in indischer Musik das Commune der hl. Messe und dürfte, wie der Apostolische Präfekt von Gorakhpur, Msgr. J. Malenfant OFMCap, im Vorwort betont, eine erste Vorbereitung für eine missa cantata in der heiligen Sprache Indiens sein. — Das zweite Heft enthält die Übersetzung und die Vertonung von zwölf Psalmen, je sechs in zwei verschiedenen Tonarten, um durch die Ausprobung in der Praxis einen sicheren Weg für einen echt indischen Psalmengesang zu ebnen. (Beide Hefte: C.C.H.M., Cath. Church, Banaras, Cantt, U.P., India). Bei der großen Bedeutung des alttestamentlichen Psalmengesanges für die östlichen Völker (vgl. Hofinger-Kellner, Liturgische Erneuerung in der Weltmission, Innsbruck, 1957, 151 ff.) und bei der Aufgeschlossenheit gerade der indischen Völker für diese Gesänge, sind solche Bemühungen sicher ein wertvoller Beitrag zur Verlebendigung und echt indischen Gestaltung christlicher Frömmigkeit und christlichen Gottesdienstes. Beckmann

P. Peter Schumacher, Missionar und Forscher (1878—1957)

Von P. Hugo *Huber* S. V. D.

P. Peter Schumacher, bekannt durch seine Forschungsreisen zu den zentral-afrikanischen Pygmäen (oder Pygmoiden), ist am 26. August 1957 nach einem langen und reichen Leben gestorben. Er war Rheinländer und gehörte zur Gesellschaft der Weißen Väter. Die heute blühende Ruanda-Urundi Mission zählt ihn zu ihren Pionieren.

1910 veröffentlichte P. W. Schmidt sein Buch «Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit» mit einem Aufruf zur Pygmäenforschung. S. H. Papst Pius XI. selbst trat in der Folge positiv für diesen Plan ein und wurde sein Mäzen. Auf Vorschlag von P. Schmidt wurden vorläufig die drei Missionare M. Vanoverbergh, P. Schebesta und P. Schumacher mit der Erforschung dieser als älteste Vertreter der Menschheit gedachten Kleinwüchsigen der Philippinen, Malakas und Zentral-Afrikas betraut. Letzterer hatte sich in den Jahren 1910—16 schon einen Namen gemacht durch seine ethnographischen Beiträge im Anthropos [1].

1924 unternahm P. Schumacher seine erste Erkundigungsreise zu 17 Batwa-Gruppen in der Umgebung des Kivu-Sees. Die Tatsache, daß er es verstanden hat, die vorerst überaus schüchternen und zum Teil argwöhnischen Waldzwerge zu seinen Freunden zu machen, ist Zeugnis seiner feinen Einfühlungsgabe und menschlich gewinnenden Art. Von 1928 stellte ihn sein Generaloberer ganz für die Forschung frei. In diesen Jahren sammelte er die Materialien zu seinem Hauptwerk über die Kivu-Pygmäen [2], die eine der wichtigsten Quellen wurden für P. Schmidt's vierten Band des «Ursprung der Gottesidee» (Münster 1933).

Kaum hatte er seine Feldforschung über die Batwa abgeschlossen, erhielt er vom Internationalen Afrika-Institut, London, die Einladung, eine eingehende Untersuchung der gesamten hamitischen Gesellschaftsordnung in Ruanda vorzunehmen unter Berücksichtigung des Kulturwandels. Einige Vorarbeiten dafür hatte er schon früher während seiner Missionarszeit geleistet und auch veröffentlicht. Durch seine bereits gewonnenen Erfahrungen in der Forschungsmethode, sowie durch seine gute Kenntnis der Landessprache und des Milieus war er wie kein zweiter zu dieser neuen großen Aufgabe befähigt. Daß er sie mit zäher Ausdauer bis in kleine Einzelheiten gelöst hat, davon zeugen seine 1300 Ms-Seiten, ein fünfbändiges Werk mit dem Titel «Ruanda», das anfangs dieses Jahres auf Mikro-Film aufgenommen und so durch die Mikro-Bibliothek des Anthropos-Instituts [3] der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde.

P. Schumacher hat ohne Zweifel ein großes Lebenswerk hinterlassen, sowohl durch seine langjährige aktive, fruchtbare Missionsarbeit, als auch durch seinen bedeutenden Beitrag zur Erforschung der inner-afrikanischen Völker. Über die rein wissenschaftliche Auswertung hinaus hat er der belgischen Kolonial-Regie-

---

1 «Die Ehe in Ruanda» A. 5 (1910) 870—906. — «Das Eherecht in Ruanda» A. 7 (1912) 1—32. — «Die Tracht in Ruanda» A. 10/11 (1915/16) 789—98.

2 «Expedition zu den zentral-afrikanischen Kivu-Pygmäen.» Bd. I: «Die physische und soziale Umwelt der Kivu-Pygmäen» (Bruxelles 1949). — Bd. II: «Die Kivu-Pygmäen» (Bruxelles 1950). Wichtig ist besonders der zweite Band, worin er das ganze Kulturbild umreißt. Schon 1939 hatte er die Ergebnisse seiner anthropometrischen Messungen veröffentlicht in «Exploration du Parc National Albert», fasc. 2.

3 Peter Schumacher P. A., Ruanda (MB Anthropos, Vol 28 A). Vgl. die Einführung dazu in: Anthropos 53 (1958) 237—59!

rung praktische Anregungen gegeben, sowohl was die Erhaltung und das Wohl der kleinen Batwa-Jäger betrifft, als auch über die Notwendigkeit einer religiös verankerten Grundeinstellung der europäischen Instanzen. So schreibt er in der Einleitung zu seinem fünften «Ruanda»-Band (nachdem er vorher einiges über die übernatürlichen Ahndungen der alten Rechtsordnung ausgesagt hat): «Der europäische Gesetzgeber würde folglich an der seelischen Einstellung seiner Untergebenen vorbeiarbeiten, wenn er sich seinerseits nicht auf höhere Werte und Sanktionen stützen kann.» — Wieviel hätte P. Schumacher aus seinem reichen konkreten Wissen heraus zur Lösung praktischer missions-methodischer Fragen beitragen können, besonders in Bezug auf die Akkommodation. Leider hat er wenig Schriftliches darüber festgehalten. Möchte anderseits seine große ethnographische Leistung manchem Missionar Inspiration sein!

Miscellanea

Inmitten kriegerischen Lärmes und feindseliger Auseinandersetzungen in Nordafrika geht uns als wahre Friedensbotschaft eine neue Zeitschrift zu, die von den Benediktinern in *Toumliline* herausgegeben wird und einen ganz eigenen Charakter aufweist. Das erste, schön gedruckte und schmucke Heft ist betitelt: *Toumliline I Principes d'Education.* (Trimestriel, 160 pp., Monastère de Toumliline (Azrou), Maroc, 1958). — Als 1952 die Benediktiner der französischen Abtei Encalcat sich im Herzen Marokkos, an den Anhängen des Atlasgebirges niederließen und ihr monastisches Apostolat begannen, stießen sie auf eine äußerst freundliche, ja herzliche Aufnahme von Seiten der mohammedanischen Bevölkerung. Neben den Armen und Leidenden weilten besonders Studenten gern in ihren stillen, gastfreundlichen Räumen. Bereits 1955, als ihrer ca. 40 in Toumliline waren, improvisierten die Patres — es waren ihrer bereits über 30 und das Kloster wurde 1956 zum selbständigen Priorat erhoben — Aussprachegemeinschaften mit ihren Gästen über Fragen der Kultur, Geschichte etc. Diese fanden so guten Anklang, daß bereits 1956 der erste «Cours international d'Eté de Toumliline» organisiert und von 120 Teilnehmern aus 12 verschiedenen Nationen besucht wurde — 1957 waren es bereits 200 Teilnehmer aus 26 Staaten — Mohammedanische, jüdische und christliche (meist katholische) Referenten nahmen von ihrem Standpunkt aus Stellung zu den gestellten Themata. 1956 war der «Staat» (la Cité), 1957 die Erziehung Gegenstand intensiver Arbeiten und Aussprachen. Dank der freigebigen Hilfe des marokkanischen Unterrichtsministeriums können nun diese Vorträge gedruckt werden, denn die neue Zeitschrift will nichts anderes sein als das Sprachrohr der internationalen Sommerkurse und ihre Vorträge und Aussprachen weiteren mohammedanischen, jüdischen und christlichen Kreisen zugänglich machen. Deshalb werden alle, die noch an eine friedliche Verständigung der Völker glauben, mit Freuden diese neue Zeitschrift begrüßen, da ja nur wenigen die Teilnahme an den Sommerkursen beschieden sein wird. Diese sind wohl — neben einem früheren erfolgreichen Versuch in Bamdhoum, Libanon, 1954 — ein einzigartiger Versuch, Jahrhunderte alte Vorurteile, Mißverständnisse und Mißgriffe durch sachliche Aussprachen aufzuklären und gutzumachen und eine Atmosphäre wirklich freundlicher und verständnisvoller Zusammenarbeit anzubahnen. Beckmann

Zur calvinistischen Mission in Brasilien im 16. Jahrhundert

Eine Richtigstellung

Von Anton *Züger* SMB

Im Anschluß an die Besprechung des Büchleins von O. Reverdin: Quatorze Calvinistes chez les Topinambous — Histoire d'une mission genevoise au Brésil (1556—1558) (NZM 1958, 71) machte uns P. A. Perbal OMI, Rom, auf einige Unstimmigkeiten in der protestantischen Darstellung dieser calvinistischen Mission aufmerksam. P. Perbal versichert uns, die Frage gründlich studiert zu haben. Uns war es leider nicht möglich, bis jetzt eine katholische Darstellung dieser Ereignisse zu finden. Deshalb veröffentlichen wir hier gerne die Korrekturen, die uns P. Perbal in einem Brief vom 22. März 1958 zukommen ließ.

1. Es ist vollkommen falsch, Villegagnon als Freund der Calvinisten zu bezeichnen.

Er war Malteserritter und ein guter Katholik, der sich für seine Kirche ganz einsetzte, aber weniger auf dem Laufenden war über die damaligen theologischen Auseinandersetzungen, vor allem scheint er die Tragweite der calvinistischen Reform anfänglich nicht erkannt zu haben.

Der Grund, weshalb die Calvinisten Villegagnon als ihren Freund bezeichneten, wenigstens bis es zum Bruch kam, liegt in der freundlichen Aufnahme, die er den am 7. März 1557 angekommenen Genfer Calvinisten bereitete (cf Reverdin pp. 39 ff). Und dies ist wahr, Villegagnon nahm die Ankömmlinge mit Freuden auf, ahnte er doch nicht, wie übel ihm Coligny, der Führer der Calvinisten Frankreichs, mitgespielt hatte. Die Leute machten auf ihn auch einen guten Eindruck, und so hatte er keinen Grund, sich zu beunruhigen. Doch dies dauerte nicht lange. Richer, ein Ex-Karmelit, jetzt calvinistischer Prediger, begann gleich, ein «kleines Genf» einzurichten, feierte das Abendmahl und die Kommunion unter zwei Gestalten. Aufmerksam geworden auf die langen und häufigen Gottesdienste, wohnte Villegagnon einmal einer solchen Feier bei. (Aus dieser Tatsache folgerte später Léry, der selber als junger Calvinist am Unternehmen teilnahm und später in seiner «Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil» die Ereignisse beschrieb, Villegagnon habe öfters ihren Gottesdiensten beigewohnt und habe sich zum Calvinismus bekannt). Das Ergebnis dieses Besuches war eine Diskussion mit den Pastoren über die Konsekration und die reale Gegenwart. Dabei erkannte Villegagnon die Irrlehre und verwies die Calvinisten des Landes (Ende Oktober 1557). Erst im Januar fanden sich zwei Schiffe für die Überfahrt, die aber in solch schlechtem Zustand waren, daß sich fünf der Calvinisten weigerten, darauf nach Frankreich zurückzukehren. Sie kehrten zu Villegagnon zurück und baten ihn um Verzeihung. Er verlangte von ihnen ein schriftliches Versprechen, daß sie der katholischen Kirche treu bleiben wollten. Als er aber ihre Unaufrichtigkeit erkannte, verurteilte er zwei von ihnen zu lebenslänglichem Gefängnis und drei zum Tode.

Dieses Vorgehen Villegagnon's scheint kaum das eines Freundes der Calvinisten zu sein. Vielmehr ist es das eines eifrigen Verteidigers seines Glaubens, der gemäß den Sitten der damaligen Zeit mit dem Schwert gegen die Häretiker vorging.

Überblickt man den ganzen Zeitablauf, so ergeben sich höchstens drei Wochen, in denen sich Villegagnon freundlich zu den Calvinisten verhalten hat: die Zeit

vom 7. bis 31. März 1557. Doch ist es sehr unwahrscheinlich, gerade wenn man die Ereignisse vor und nach diesen drei Wochen bedenkt, daß er in dieser kurzen Zeit seine Ansicht geändert hat. Auch sprechen keine Dokumente dafür, außer die calvinistischen Autoren.

2. Villegagnon hat nie Calvin oder Coligny um calvinistische Prediger gebeten (cf Reverdin p. 16), noch begleiteten ihn auf seiner Überfahrt 1555 schon Calvinisten (Reverdin p. 14). Auch war Villegagnon nicht der Führer der Calvinistenflüchtlinge nach Brasilien, wie dies Latourette (A History of the Expansion of Christianity, Bd. III, pp. 43 und 236) schreibt.

Villegagnon verhandelte mit König Heinrich II. direkt über dieses Unternehmen. Es trug vor allem wirtschaftlichen und militärischen Charakter: der französische Handel sollte entfaltet und gegen die Behinderung von Seiten der Portugiesen geschützt werden. Erst in zweiter Linie wollte Villegagnon auch die Missionsarbeit unter den Eingeborenen Brasiliens einleiten. Mit 600 Personen verließ der Vize-Admiral am 12. Juli 1555 Frankreich: kein einziger Calvinist befand sich an Bord.

Bald nach seiner Ankunft bat Villegagnon Heinrich II. um Verstärkung. Dieser Brief kam wohl dem allmächtigen Minister Coligny in die Hände, der sich nun seiner bediente, um der Expedition den Charakter einer calvinistischen Mission zu geben. Der Anstoß ging also nicht von Villegagnon aus. Schon gar nicht entspricht es den Tatsachen, daß sich Villegagnon direkt an Calvin gewandt habe, obwohl dies schon Léry berichtet. Später, nach seiner Rückkehr, forderte Villegagnon, man möge ihm diesen Brief an Calvin zeigen. Es war aber unmöglich. Der Brief konnte nie aufgefunden werden, doch die protestantische Geschichtsschreibung tat so, als wäre dieser Brief sicher geschrieben worden (cf Reverdin p. 21). Auch Léry gesteht einmal, daß Coligny mit Calvin verhandelt habe. Villegagnon bestritt sein Leben lang, irgendwelche Schritte in dieser Hinsicht bei Calvinisten oder gar bei Calvin selbst unternommen zu haben. Kein portugiesischer, kein spanischer Autor, auch kein Jesuit, die Villegagnon scharf bekämpften, haben ihm je den Vorwurf gemacht, daß er eine calvinistische Mission habe gründen wollen oder daß er Verhandlungen dieser Art aufgenommen habe, obwohl dies ihrem Ziel, die Franzosen aus Brasilien zu vertreiben, nur gedient hätte.

3. Es handelt sich hier nicht um ein Unternehmen mit missionarischem Ziel (Reverdin p. 9, 11 und passim).

Daß der Zweck des Unternehmens von Villegagnon primär nicht missionarischer, sondern wirtschaftlich-militärischer Art war, haben wir schon gesagt. Ebenso steht fest, daß nicht Villegagnon die Genfer Prediger gerufen hat, um ihnen in Brasilien ein Missionsfeld zu übergeben. Auch sind die Prediger nicht aus eigener Initiative ausgezogen, sondern — dies legt auch Reverdin (pp. 27, 48) nahe — um in Brasilien eine Zuflucht zu finden. Dazu hat auch Coligny auf sie eingewirkt, dem sicher daran lag, auch unter den Franzosen in Brasilien die neue Lehre zu verbreiten, weniger unter den Eingeborenen (Reverdin p. 28). Interessant ist auf alle Fälle, daß die calvinistischen Prediger erst dann ihre Tätigkeit unter den Eingeborenen aufnahmen, als sie von Villegagnon ausgewiesen waren. Ihre erste Aufgabe sahen sie also nicht darin, die Eingeborenen Brasiliens zu missionieren. In Anbetracht dieser Umstände kann man wohl kaum von einem eigentlichen Missionsunternehmen der Genfer Calvinisten sprechen.

Conférences missiologiques pour les religieuses et les religieux laïcs. — Schon 1953 und 1954 hielt Père André Rétif S.J. in der Rue Monsieur vor Schwestern, Laienbrüdern und -helfern, die ihre Kräfte in den Dienst der Missionen stellen wollten, zwei Reihen missionarischer Vorträge (cf. NZM XI, 1955, p. 143 f.). In den folgenden Jahren führte er dieses Beginnen weiter, so daß die Union missionnaire du Clergé in drei neuen vervielfältigten Heften in gedrängter Form die Kerngedanken und hauptsächlichsten Anregungen der Konferenzen von 1955 bis 1957 vorlegen konnte [1]. Damit wird all jenen, die keine längeren theologischen Studien gemacht haben, ein wertvoller Leitfaden an die Hand gegeben, um ihr Gebets- und Frömmigkeitsleben missionarisch auszurichten, kurz, um eine missionarische Spiritualität zu entwickeln. Welch unschätzbarer Dienst damit (auch wenn es erst Ansätze sind) den Missionshelfern erwiesen wird, liegt am Tage; denn es besteht sozusagen noch keine Anweisung, welche den Gläubigen die Augen für die herrlichen missionarischen Unterweisungen und Gedanken, die in der Bibel und der Liturgie verborgen liegen, öffnet und die heiligen Texte ganz im Hin-Blick auf die Missionen in Betracht zieht. P. Rétif kommt ein hohes Verdienst zu, daß er die ersten Schritte in dieser Richtung unternimmt; er hofft dabei, daß andere es ihm nachtun. In der letzten Enzyklika über die Mission in Afrika fordert der Hl. Vater, daß das Gebet der Gläubigen missionarische Färbung annehmen müsse, «daß das Gebet durch geeignete Unterweisung und regelmäßige Information über das Leben der Kirche genährt und zu gewissen Zeiten des liturgischen Jahres, die für die Förderung des Missionsgedankens besonders günstig sind, noch vermehrt in den Vordergrund gerückt wird.» — Am Eingang des ersten Zyklus von acht Vorträgen über «Bibel und Mission» stehen treffende Bemerkungen, in welchem Geist wir uns an die Lektüre des A.T. machen sollen: wir lesen die Bibel mit einem katholischen Herzen. Wir horchen auf Gott, der seine Pläne zur Erlösung der ganzen Welt darlegt und allmählich enthüllt, und diese fortschreitende Geschichte der Liebe Gottes zum Menschengeschlecht muß in uns Lob und Anbetung auslösen. Die Eröffnungskonferenz zeichnet an Hand der Genesis das erste Wegstück der Heilsabsichten Gottes, die sich in der missionarischen Berufung Abrahams und in der seiner Diener, der Patriarchen, offenbart: «Jesus ist schon im Buche Genesis geheimnisvollerweise gegenwärtig: Abel, Melchisedech, Isaak, Jakob, Joseph.» Im Buch Exodus (mit der zentralen missionarischen Gestalt eines Moses) tun sich neue Horizonte auf: im wunderbaren Auszug, dem Bundesschluß am Sinai und dem Wüstenmarsch. Dem weitern Verlauf der Heilsgeschichte wird dann in den Büchern der Richter und Könige nachgegangen, wobei das Problem des Kontaktes der Mission mit den heidnischen Religionen und die Rolle des Priesters in der Erlösung gestreift wird. Die Hauptfigur eines Davids als Werkzeug der Errettung erfährt mit Fug die ihr gebührende Beachtung. Bei Salomon taucht der biblische Leitgedanke des Tempels auf, ein ergiebiges missionarisches Thema, während im fünften Vortrag an der glutvollen Gestalt des Elias die Aufgabe der Propheten am Heil der Menschen erläutert wird und im sechsten der Reichtum des Psalters an missionarischem Gedankengut zur Sprache kommt. Eine Betrachtung über Mission und Armut (im Anschluß an das Büchlein von A. Gelin über die Anawim Israels) beschließt diese erste Serie. Der Autor unterläßt es nicht, immer wieder daz Zeitgemäße der Bibel für die Bekehrungsarbeit von heutzutage herauszustellen. — Da der erste alttestamentliche Zyklus erkennen

[1] Bible et Mission. 40 pp. — Les Prophètes et la Mission. 33 pp. — Liturgie et Mission. 34 pp. Union Missionnaire du Clergé, Rue Monsieur, Paris VI.

ließ, daß die missionarische Lektüre der Bibel nicht überflüssig oder zweitrangig ist, entschloß sich P. Rétif zu einer zweiten Reihe: «Die Propheten und die Mission.» Einer nach dem andern treten diese mächtigen missionarischen Gestalten mit ihrer jeweiligen Botschaft auf: Amos mit der Kunde vom Gott der Gerechtigkeit, Oseas mit dem unerhörten Wort von der närrischen Liebe Gottes zum ehebrecherischen Geschlecht der Menschen, Isaias mit der Nachricht von der universellen Herrschaft Gottes, Jeremias mit der Offenbarung vom neuen Bund, Jonas mit der Frohbotschaft, daß Gott alle Menschen retten will, Ezechiel mit der Vision des künftigen Tempels, Deutero-Isaias mit den grandiosen Bildern vom Endzustand des Gottesvolkes, Daniel mit einer Theologie der Geschichte und endlich Johannes der Täufer, der das ganze A.T. zusammenfaßt: die Berufung Abrahams, den Auszug und die Wüstenwanderung, das Gesetz und die Propheten, das Martyrium des Gottesknechtes. Diese abrundenden Seiten über Johannes, den Missionar Christi, gehören zu den schönsten des Heftes. — Das dritte Bändchen behandelt das Thema: «Liturgie und Mission», zu dessen Illustration der Reichtum östlicher Liturgien gebührend berücksichtigt wurde. Vielleicht ist dieser Zyklus am wenigsten geglückt, weil die angeführten liturgischen Texte theologisch zu wenig ausgewertet sind. Der erste Vortrag «Advent» schlägt das Thema an: Jesus, Bräutigam der Menschheit, der zweite «Weihnachten der Erde» und der dritte «Epiphanie an die Heiden» dasjenige der Nacht und der Finsternis und des Lichtes, wovon die weihnachtliche Liturgie voll ist. Der Passionszeit mangelt es nicht an missionarischen Ausblicken, erst recht nicht Ostern und Pfingsten, deren missionarischer Gehalt der Autor unter den vielsagenden Titeln «Ostern der Welt» und «Pfingststurm» herausgearbeitet hat: Ostern, das Fest der Erneuerung der Welt, das den christlichen Missionar zum Sohn und Künder der Auferstehung macht; Pfingsten, das Fest des über die Welt ausgegossenen Geistes, des Lichtes, des Feuers und der Freude. Der siebente und letzte Vortrag läßt die Fülle missionarischer Gedanken des Christkönigs- und Allerheiligenfestes zum Vorschein kommen. — Was P. Rétif uns bietet, sind Hinweise, Anregungen, Tips, wie der Laienmissionar, ja letztlich jeder Christ sein Gebet und geistliches Leben mit der Sorge um das Heil der Welt durchtränken soll. Wenn ein Wunsch angebracht scheint, dann dieser, daß die Reihe dieser Konferenzen nicht so bald wieder abbreche, daß sie vielleicht etwas detaillierter und sorgfältiger zu Papier gebracht werden und dann nicht zuletzt, daß sie in die Hände sehr vieler Christen gelangen, denen missionarisches Beten ein Herzensanliegen bedeutet.

Jakob Baumgartner, SMB.

*

Jeder, auch nur oberflächliche Kenner der Verhältnisse im Fernen Osten weiß, welch große Bedeutung der Kirche auf den *Philippinen* zukommt. Daher wird jeder Interessent dankbar den neuesten Überblick über diese Kirche, das umfangreiche und sorgfältig gearbeitete «Catholic Directory of the Philippines 1958» (593 pp., Trade School, 1916 Oroquieta, Manila) begrüßen, das die hierarchische Gliederung, die seelsorglich-missionarischen Bemühungen und die Schul-, Presse- und karitativen Werke aufzeigt. Hierarchisch gesehen ist die philippinische Kirche aufgeteilt in sechs Erzdiözesen, 15 Diözesen, drei Ap. Vikariate, eine Ap. Präfektur und sieben freie Prälaturen. (Dazu kommen, meist aus China vertrieben, neun Erzbischöfe, 36 Bischöfe und ein Apost. Präfekt, die teils als Hilfsbischöfe, teils mit besonderen Aufgaben, speziell der Chinesenmission und -seelsorge betraut, teils im Ruhestande leben.) Die Zahl der Katholiken beträgt 18 504 273 (bei einer Gesamtbevölkerung von 22 222 194), für deren Betreuung aber nur 3006 Priester (1512 Welt- und 1494 Ordenspriester) zur Verfügung stehen. Dazu

kommen ca. 250 Ordenspriester, die sich speziell der Heranbildung eines philippinischen Ordensnachwuchses widmen. Gesamthaft zählt man auf den Philippinen 27 männliche Orden und Kongregationen mit 1762 Priestern (davon 187 einheimischen) und 276 Brüdern (davon 94 Philippinos) und 37 weibliche mit 3675 Schwestern (davon 2635 einheimischen). Diese Ziffern zeigen deutlich, auch ohne die Statistiken der einzelnen Pfarreien, den immer noch wunden Punkt der philippinischen Kirche, den furchtbaren Mangel an Priestern. Trotz aller Bemühungen verschiedener Nationen ist der riesige Schaden, der durch Revolution und amerikanische Okkupation und der damit verbundenen Vertreibung der spanischen Mönche im Jahre 1896 dem Lande zugefügt wurde, immer noch nicht überwunden. Natürlich ist die Zahl der Priester bedeutend größer als gegen Ende des 19. Jahrhunderts, aber unterdessen hat sich auch die Zahl der Katholiken wenigstens vervierfacht. Dazu kommt, daß ein großer Teil der ca. 3000 Seelsorgspriester auch noch das kath. Schulwesen mittragen muß (es sind 261 Volksschulen, 458 Sekundarschulen (High Schools) und 105 Kollegien mit den beiden Universitäten St. Thomas in Manila der Dominikaner und San Carlos in Cebu der Steyler an der Spitze). Ein großer Teil ehemaliger Chinamissionare hat der philippinischen Kirche wertvolle Hilfe gebracht, einerseits für die Entfaltung und Vertiefung der Chinesenmission — die leider in der vorliegenden Übersicht keine zusammenfassende Darstellung erfährt — anderseits aber auch für die direkte Seelsorgearbeit, in der sich mancherorts auch chinesische Priester für die phil. Gläubigen finden. Leider ist der Priesternachwuchs aus dem Lande selbst, obwohl bedeutend ansteigend, immer noch ungenügend. In den Diözesanseminarien zählen wir 801 Groß- und 1229 Kleinseminaristen, während die Ordensgesellschaften zusammen 81 Novizen, 374 Scholastiker und 633 Kleinseminaristen aufweisen. Aber trotz allen Mängeln darf wohl gesagt werden, daß pessimistische Stimmen, wie sie noch vor 20—30 Jahren anzutreffen waren, heute verstummt sind. Und gerade das vorliegende Direktorium bietet ein zuverlässiges Spiegelbild der ungeheuren Anstrengungen, um die Kirche der Philippinen von ihren langjährigen Wunden zu heilen und sie für neue Aufgaben bei den großen Auseinandersetzungen der Weltanschauungen im Fernen Osten zu rüsten.

Beckmann

*

Un Cours d'Hindouisme par lettre. — Un besoin urgent d'une introduction pratique à l'hindouisme se faisait sentir pendant la semaine culturelle tenue à Madras en décembre 1956. On peut-même dire que tous les orateurs s'entendaient sur la nécessité d'une beaucoup plus grande sympathie des catholiques de l'Inde pour la mentalité hindoue, et que plusieurs parmi eux soutenaient des adaptations concrètes et visibles. Le titre du rapport montre clairement cet attitude de compréhension et de bienveillance: *Indian Culture and the Fullness of Christ — All India Study Week 6th—13th December 1956* (The Madras Cultural Academy, The Catholic Centre, Madras 1957, 130 pages). Nous lisons par exemple: "Finally, the need was stressed of training more students, both lay and religious, so that more Indian Catholics be able to teach Sanskrit and vernacular literature, Indian singing and dancing etc. They will then be able to judge, adopt, adapt, create rituals and customs, forms of music and dance" (96); "Our whole apostolate must be truly 'incarnational', not a mere proselytising propaganda but a real presence and communion, continuation of the Incarnation in a spirit of organic charity uniting all catholics among themselves and with their fellow countrymen" (90); "The presentation of the Christian message should be a positive one; the Franciscan spirituality with its insistence on God's love and

the wonderful beauty of His work was especially mentioned as answering a deep craving of the Indian masses" (80); "At the Plenary Coucil of Bangalore (1950) the Bishops of India fully recognised the necessity and the importance of a greater knowledge and a deeper appreciation of Indian culture" (28); et: "It is our task as educationalists to reveal to the students that God is love, that we have a Saviour: and to make the Faith transparent by our self-surrender and godly life. This must be complemented by a better knowledge of the Indian cultural background" (78). — On ne peut qu'admirer la promptitude avec laquelle des Pères Jésuites ont répondu à ce désir d'une connaissance meilleure de la culture hindoue. Sous la direction du Père J. Neuner, ils ont commencé à publier un cours d'hindouisme par lettre. Depuis juillet 1957, des lettres d'environ douze pages se suivent mois après mois, et le tout comprendra 24 lettres au mois de juin 1959 *(Hinduism: A Course by Letter;* Distribution Centre: Rev. Mother M. Stella A.C., St. Anes College, Mangalore-2; Rs. 5). On note une attention particulière pour les livres sacrés de l'Inde, l'éthique hindoue, les formes populaires de l'hindouisme, la religion Bhakti, les mouvements de réforme et la situation actuelle, ainsi que pour une comparaison avec le christianisme.

Arnulf Camps OFM.

*

Mit dem Problem der *Pygmäenmission* befaßt sich der bekannte Pygmäenforscher Paul *Schebesta* SVD in einem aufschlußreichen Artikel (Pygmäenmission — ein Problem, ZMR, Münster, 1958, 39—48). Nachdem sich seit einiger Zeit vereinzelte Missionare, und neuestens auch die «Petites Sœurs de Jésus», um die Bekehrung der Urwaldzwerge am Ituri in Belgisch Kongo bemühten, suchte ich verschiedentlich einen Bericht darüber für unsere Zeitschrift zu erhalten, leider vergebens. Die Ausführungen des erfahrenen Pygmäenkenners machen diese Zurückhaltung nun sehr verständlich, denn tatsächlich steht die Mission hier vor einem ganz neuen Fragenkomplex, den Schebesta in klarer Einsicht in die konkreten Verhältnisse offen bespricht. Es seien hier nur drei wesentliche Erfordernisse einer ersprießlichen Mission unter den Kleinwüchsigen des Urwaldes hervorgehoben: 1. dürfen die Pygmäen nie und nimmer mit ihren Unterdrückern und Ausbeutern, den Negern, auf irgendwelche Weise (Schule, Gottesdienst etc.) vereint werden. Eine eigene, auch jurisdiktionell unabhängige Pygmäenmission ist notwendig. Trotz aller Ausführungen der Ethnologen hält man, leider auch in Missionskreisen, die Pygmäen noch vielfach für «unentwickelte Neger». 2. Um eine wirtschaftliche und damit auch völkische Katastrophe zu vermeiden, darf die Lebensweise der Pygmäen, die Nomaden sind, nicht radikal geändert werden (also keine Reduktionen im alten Stile!). Schebesta hält ein Halbnomadentum für die beste Lösung. Eine «Akkulturation» darf nur langsam und taktvoll in die Wege geleitet werden. 3. Die Missionare — Priester, Brüder und Schwestern — müssen sich unbedingt in ihrer gesamten Methode diesem nomadisierenden Volke anpassen. Das verlangt — neben einer guten Gesundheit — einen radikalen Bruch mit den für die Negerbekehrung üblichen Methoden. — Wenn Ethnologen wie Schebesta, Gusinde u. a. für die Erreichung ihrer wissenschaftlichen Ziele diese Anpassung übten — wenn auch nur für jeweils kurze Zeiten —, darf wohl erwartet werden, daß sich auch Missionare finden, die bereit sind, sich für das noch höhere Ziel einer Pygmäenkirche restlos einzusetzen.

Beckmann

*

Portugiesische Unternehmen für die Missionsgeschichte. — Am 28. Januar 1952 wurde vom Kommandanten Sarmento Rodrigues, damals Minister der Übersee, die Schaffung einer Filmothek angeregt, deren Zweck sein sollte, Manuskripte, seltene Bücher, Landkarten usw., die für Portugals Geschichte und Einfluß in der Übersee wichtig sind, mikrofilmen zu lassen und Interessenten zur Verfügung zu stellen. Zu diesem Zweck wurden zunächst zahlreiche Archive und Bibliotheken in Europa und der Übersee auf das einschlägige Thema durchforscht, z. B. in London, Madrid, Paris, Florenz, Rom und Goa, um nur diese zu nennen. Eine sehr stattliche Anzahl Dokumente sind heute schon photographiert und werden im Palácio da Ega, Lissabon, dem Sitz des portugiesischen Übersee-Archivs, aufbewahrt. Seit 1954 erscheint das *Boletim da Filmoteca Ultramarina Portuguesa* (bisher sieben Hefte, 1954—1956), in dem die Aufnahmen verzeichnet sind (Nummer, Schachtel), so daß die gewünschten Dokumente leicht gefunden werden können. Die Hefte des *Boletims* enthalten auch längere oder kürzere Inhaltsangaben und nützliche Register. Die bisher gefilmten Dokumente beziehen sich besonders auf Afrika und Indien, berühren jedoch auch China (Makao) und Japan. Zeitlich umspannen sie das 16. bis 19. Jahrhundert. Bei der engen Verbundenheit von Staat und Kirche in Portugal ist viel Material für die Missionsgeschichte von Bedeutung. Es sei insbesondere hingewiesen auf die Hss. *Provisões e alvarás a favor da Cristandade* (Heft 1, S. 31—73), *Leis a favor da Cristandade* oder *Livro do Pai dos Cristãos* (Heft 1, S. 74—102), beide aus dem Staatsarchiv von Goa, die Franziskaner Missionschronik des Paulo da Trindade O.F.M. aus der Vatikanischen Bibliothek (Heft 5, S. 15—45), und die sehr zahlreichen *Livros das Monções* (von 1583 bis ca. 1850).

Die Filmoteca ist dem *Centro de Estudos Históricos Ultramarinos,* einer portugiesischen wissenschaftlichen Neugründung der letzten Jahre, angeschlossen. Diesem Centro gehört die Exekutive unter Führung des sehr rührigen und verdienten Präsidenten Dr. A. da Silva Rego und etwa 50 in- und ausländische Mitglieder an, die sich mit der Erforschung der Geschichte Portugals in der Übersee befassen. Es gibt eine halbjährliche Zeitschrift, *Studia,* heraus, deren erste Nummer (Janunar 1958) im stattlichen Umfang von 388 Seiten jetzt vorliegt. Sie hält sich im Rahmen ähnlicher Veröffentlichungen der Gegenwart. Im ersten Sektor werden 13 Artikel vorgelegt, im zweiten Dokumente, im vierten kurze Besprechungen von Artikeln aus Zeitschriften, im fünften Rezensionen und im sechsten Nekrologe der Mitglieder. Das Organ befaßt sich, wie die Filmothek, mit Studien, die im weitesten Sinn des Wortes Portugals Bedeutung und Einfluß berühren und damit auch die Missionsgeschichte. Es sei insbesondere auf folgende Arbeiten des 1. Heftes hingewiesen: Alb. Iria, über die Festung des hl. Georg in Mina (Guinea) zur Zeit der Portugiesen (bis Mitte des 17. Jahrhunderts), mit einer Liste der Priester, die dort wirkten (S. 55—60); Ant. Alb. de Andrade, über das Spital in Moçambique, seit 1681 den Krankenbrüdern des hl. Johannes von Gott anvertraut; D. Ch. de Witte O.S.B., ein unveröffentlichter Brief des Königs Johann II. von Portugal an Papst Innozenz VIII. vom 21. September 1489 über den Platz Graciosa in Marokko; G. Schurhammer, ein ebenfalls unedierter Brief des ersten Pfarrers von Malakka, Afonso Martins, über die Zustände in Portugiesisch-Indien; und Jaime Leitão, über die Jesuitenmathematiker Diogo Soares und Capassi, die im 18. Jahrhundert ihr Wissen in den Dienst Portugals stellten, um die geographische Lage brasilianischer Gegenden genauer zu erforschen.

Josef Wicki S. J.

Zu einer neuen Missionsgeschichte

Von Prof. Dr. Joh. *Beckmann*, S.M.B.

Unter den «wichtigen Daten der Missionsgeschichte» (Münster, 1956) nennt Thomas Ohm O.S.B. zum Jahre 1925 das «Erscheinen des Werkes ‚Katholische Missionsgeschichte' (Steyl) von Jos. *Schmidlin*». Das Werk war wirklich für die katholische Missionsgeschichte ein Meilenstein. Erstmals wurde versucht, in einer wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Form die riesige Fülle missionsgeschichtlichen Geschehens darzustellen, die wichtigsten Quellen aufzuzeigen — von der Bibliotheca Missionum lagen ja erst zwei Bände vor — und eine kritische Beurteilung anzubahnen. Es wurde auch nicht überholt durch das Sammelwerk des Barons *Descamps* (Histoire comparée des Missions, Paris, 1932), das auf weite Strecken hin eine französische Bearbeitung der Schmidlinschen Missionsgeschichte darstellt [1], auch nicht durch Franc. X. *Montalban* S.J., der 1938 seine spanische Missionsgeschichte unter dem Titel «Manual de Historia de las Misiones» herausgab, nachdem bereits für die Geschichte der neueren Zeit sein lateinisches «Manuale Historiae Missionum (Shanghai, 1935) vorlag [2]. Selbstverständlich haben sowohl Descamps wie auch Montalban — dieser besonders für die Geschichte der spanischen Missionen — bedeutende Ergänzungen und Verbesserungen geboten, doch behielt die Missionsgeschichte Schmidlins immer noch ihren hohen Wert. Sie hat auch, zumal durch die englische Übersetzung des Steyler P. Braun (Catholic Missions History, Techny, 1933) und die italienische von P. G. B. Tragella (Manuale di Storia delle Missioni, Milano, 1927—1929) [3] sowohl auf die weiterführende Einzelforschung wie auch auf die allgemein kirchengeschichtlichen Darstellungen den größten Einfluß ausgeübt [4].

Am Vorabend des zweiten Weltkrieges und während desselben erschienen dann fernab in Amerika die sieben Bände der großangelegten Missionsgeschichte von Prof. Kenneth Scott *Latourette* (A History of the Expansion of Christianity. New York, 1937—1945) [5], die auch für die katholische Missionsgeschichte die bisher beste, objektiv sachliche und vielfach von Bewunderung für die Leistungen katholischer Missionare getragene Darstellung blieb.

Nun legt Msgr. Alf. *Mulders*, der Ordinarius für Missionswissenschaft an der katholischen Universität Nijmegen eine neue Gesamtdarstellung der katholischen Missionsgeschichte vor, die erste in niederländischer Sprache [6]. Herausgewachsen aus seiner 25-jährigen Lehrtätigkeit, die auch die Missionsgeschichte immer wieder berücksichtigen mußte, legt das Werk Zeugnis ab von einem außergewöhnlichen Fleiß und echt holländischer Zähigkeit, die bis in die letzten Tage der Drucklegung verbesserend und ergänzend eingriff. Darüber hinaus ist es aber auch mit einer Sachkunde geschrieben, die heute wohl nur wenige auf diesem weit verzweigten Gebiet der Forschung erreichen können.

In sechs Hauptteilen wird der gewaltige Stoff aufgegliedert: altchristliche Missionsgeschichte, mittelalterliche Missionsgeschichte, die Zeit der königlichen Patronatsrechte (15. und 16. Jahrhundert), die zwei ersten Jahrhunderte nach der Gründung der Propagandakongregation (17. und 18. Jahrhundert), die Missionen im 19. und die Missio-

---

1 Vgl. die temperamentvolle und vielfach überkritische, aber im Grunde doch zutreffende Besprechung von J. Schmidlin ZM 1932, 364—368, das gleiche sachliche Urteil fällt auch Ric. Garcia Villoslada SJ, Los Historiadores de las Misiones, Bilbao, 1956, 116 f.

2 Eine neue Auflage, ergänzt für die neueste Zeit, aber ohne wesentliche Verbesserungen für die früheren Epochen besorgte P. Leon Lopetegui SJ Bilbao 1952.

3 Tragella gab den ersten Band seiner italienischen Übersetzung 1943 in vermehrter und verbesserter Form heraus, und zwar, wie er in der Einleitung ausdrücklich betont, in Zusammenarbeit mit Schmidlin selbst.

4 Vgl. Joh. Beckmann, Die Fortschritte der Missionsgeschichte und deren Bedeutung für die Kirchengeschichte. «Schweizerische Kirchenzeitung» 1954, 218 f, 232 f.

5 Vgl. E. Benz, Kirchengeschichte als Universalgeschichte. Das Lebenswerk von K. S. Latourette. «Saeculum» I (Freiburg, 1950), 487—507.

6 Missiegeschiedenis. 565 pp. Uitgeverij Paul Brand N. V., Bussum, 1957.

nen im 20. Jahrhundert. Die einzelnen Teile werden wiederum durch Unterkapitel aufgelockert, wobei verschiedentlich recht glücklich mehr einer ideenmäßigen als rein chronologischen Darstellung der Vorzug gegeben wird. Das Hauptgewicht der Darstellung liegt auf der modernen Missionsgeschichte seit Gründung der Propaganda (1622), welche die Hälfte des Buches umfaßt.

Der Verfasser stützt sich vielfach auf die Quellen, soweit sie gedruckt vorliegen, und noch mehr auf die seit einigen Jahrzehnten immer reicher werdende Literatur, die aus den ersten Quellen schöpft. Diese neue und neueste Literatur wird in einer verhältnismäßig lückenlosen Vollständigkeit aufgeführt — soweit wenigstens in Europa erschienene Arbeiten in Frage kommen —, während für die überholten Werke auf die älteren Darstellungen von Schmidlin und Descamps und vor allem auf die einschlägigen Bände der Bibliotheca Missionum verwiesen wird. So gewinnt der Verfasser mehr Raum für die eigentliche Darstellung des missionarischen Geschehens. Schon die Sorgfalt und Gründlichkeit, mit welcher diese Literaturangaben geboten werden, machen diese holländische Missionsgeschichte auch für den Fachmann zu einem unentbehrlichen Nachschlagewerk [7].

Die Darstellung der Geschehnisse ist durchwegs ruhig, besonnen und sachlich. Dabei hält sich der Verfasser von jeder ungesunden Polemik fern. Selbst bei Behandlung von strittigen Einzelfragen läßt er lieber die Tatsachen als eine persönlich gefärbte Stellungnahme sprechen. Vornehm sucht er auch den Missionsanstrengungen der einzelnen Orden und Länder gerecht zu werden [8]. Gerade diese besonnene Art der Darstellung unterscheidet die neue Missionsgeschichte von der deutschsprachigen Prof. Schmidlins. Allerdings vermißt man doch irgendwie die geistreichere Durchdringung des Stoffes von Schmidlin, ja sogar die vielfach kühnen und einseitigen Behauptungen und Stellungsnahmen, die — je nachdem — Entrüstung oder Entzückung hervorriefen, die Darstellung selbst aber doch lebendig und glutvoll machten. Es fehlt damit der neuen Darstellung irgendwie das wissenschaftliche Eros, die mutige, persönliche Stellungnahme.

Vielleicht hängt es gerade mit dieser vornehmen Zurückhaltung des Verfassers zusammen, daß neben dem gewissenhaften Aufzeigen des geschichtlichen Ablaufes der missionarischen Vorgänge die Geschichte des missionarischen Verfahrens und der Missionsmethode wohl überall zu kurz geraten ist. Wohl wird immer wieder im Verlaufe der Darstellung auf diesen oder jenen Punkt der Missionsmethode hingewiesen und in den Anmerkungen werden auch die meisten diesbezüglichen Untersuchungen genannt, aber doch selten im Text verarbeitet [9]. Bei aller Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe, deren sich der Verfasser durchwegs befleißigt, würde der Leser doch ab und zu eine

---

[7] Daß speziell bei Behandlung der neuesten Missionsepoche holländischen Darstellungen der Vorzug gegeben wird, ist ohne weiteres verständlich, ebenso, daß trotz aller Sorgfalt die eine oder andere Einzelstudie übersehen wurde.

[8] Die Missionsanstrengungen der protestantischen Kirchen werden nicht behandelt, ebensowenig jene der orthodoxen Kirchen, abgesehen von einigen Hinweisen auf die byzantinischen Missionsanstrengungen im 6. und 7. Jahrhundert (S. 117—119). Nur die Missionsbemühungen der Nestorianer werden ausführlicher (S. 172—180) gewürdigt. Daher ist der Titel «Missionsgeschichte» wohl zu allgemein und deshalb irreführend.

[9] So wird z. B. für die altchristliche Missionsgeschichte ein Artikel Hugo Rahners, Neue Wege der antiken Missionsgeschichte (S. 7) wohl genannt, aber es fehlt im Text jeder Ansatz einer Auswertung der reichen Anregungen und Forschungsergebnisse F. J. Dölgers und seiner Schule. S. 46 werden die Monographien zur altchristlichen Sprachenfrage und Terminologie (G. Bardy, Ch. Mormann) wohl aufgeführt, aber im Text wird auf das Problem selbst nicht eingegangen. S. 181—188 wird die spätmittelalterliche Mohammedanermission kurz und gut behandelt, aber kein Versuch unternommen, die philosophisch-theologische Auseinandersetzung mit dem Islam und deren Hintergründe aufzudecken. S. 222—228 wird die Kirishitan-Periode wohl knapp zusammengefaßt, aber von der ungemein lebendigen methodischen Auseinandersetzung erhält der Leser keinen Begriff. Wohl wird S. 224 die Frage der christlichen Terminologie berührt, aber nicht gesagt, daß es sich dabei um die Abkehr von der durch Franz Xaver eingeführten buddhistischen Terminologie handelt. Auch A. Valignano wird ob seiner Verdienste für Schulen und Einh. Klerus angeführt (S. 224 f), aber die geradezu umwälzende Neugestaltung der Methode durch ihn (Sprachstudium, Anerkennung japanischer Kulturwerte, Hochschätzung der Japaner) nicht erwähnt.

mehr kritische statt apologetische Stellungnahme bevorzugen. Das gilt besonders für die Darstellung der Mission seit der Gründung der Propagandakongregation. Gewiß war Msgr Ingoli, der erste Sekretär der Propaganda (1622—1649) ein äußerst fähiger und tüchtiger Mann, der sich rastlos für die Neugründung einsetzte. Aber seine Memoranden von 1625, 1628 und 1644 waren doch wohl kaum sachlich genug, um darauf eine Beurteilung der Missionslage des 17. Jahrhunderts aufzubauen, sondern Kampfschriften für die Propaganda gegen die Protektoratsmächte. Und wenn Ingoli 1649 46 Missionsgebiete mit 300 Missionaren unter der Propaganda angibt (S. 278), so ist das doch, gelinde gesagt, eine starke Übertreibung, zumal sich weit über die Hälfte dieser Missionare in Europa und im Nahen Osten befanden. Auch die Tatsache, daß sich die Propaganda ebenfalls auf weltliche Protektoratsmächte stützte, zunächst auf Frankreich [10], und dann sogar, wenigstens hinter den Kulissen, auf England (in Indien und Ostasien) hätte wenigstens erwähnt werden sollen. Ebenso trug der Umstand, daß die Propaganda ihre Missionare durchwegs aus den Ordensverbänden löste, die Ordensobern gegenüber den Missionaren entmachtete und diese eigenen, mit der Spiritualität der einzelnen Orden wenig vertrauten Vertretern, zumal dem Prokurator in Makao unterstellte, nicht wenig zur Untergrabung der Ordensdisziplin und des Missionsgeistes in den verschiedenen Orden bei. — Auch später (S. 388) wird etwas einseitig beim sog. «goanesischen Schisma» der Propagandastandpunkt hervorgehoben.

Dieser Einstellung entsprechend werden denn auch die spanischen (und portugiesischen) Missionsanstrengungen des 17. und 18. Jahrhunderts (zumal S. 361 ff.) nur allzu kurz behandelt. So hätten z. B. die Missionskollegien der Franziskaner, die S. 362 kurz erwähnt werden — es wurden im Verlaufe der Zeit deren 16 gegründet — wohl ausführlicher gewürdigt werden müssen, um ein wirklich konkretes Bild des lebendigen Missionsgeistes und der Missionsanstrengungen allein dieses Ordens zu bieten. Sie waren ja gerade deshalb gegründet worden, um die Missionsarbeit immer wieder vorwärtszutreiben, wobei jedes Missionskolleg bestimmte Missionsfelder übernahm. Wenn S. 367 der Verfasser vermuten läßt, die Filles de St. Paul de Chartres (in Guyana) seien die ersten Missionsschwestern in der südamerikanischen Mission gewesen, so trifft das kaum zu. Abgesehen von den vielen Frauenklöstern beschaulichen Charakters, die allerdings keine direkten Missionsaufgaben hatten, muß doch an die «Beatas» und «Witwen» erinnert werden, die uns schon sehr früh in der Missionsarbeit begegnen und die ihrer Struktur nach doch stark den modernen Schwesternkongregationen glichen. Leider erfahren wir auch von der Entfaltung des reichen religiös-kulturellen Lebens, das doch die Missionare gerade durch ihre Missionstätigkeit grundlegten (Schulen, Kollegien, Universitäten, Hospitäler und missionsärztliche Fürsorge, Druckereien, künstlerische Tätigkeit etc.), fast gar nichts, wodurch der Eindruck erweckt wird, als ob in Spanisch-Amerika herzlich wenig getan worden sei. Auch von den mannigfachen Bemühungen des Laienapostolates, sei es durch die spanische oder indianische Bevölkerung, erfährt der Leser nichts.

Diese oder andere Aussetzungen fallen, wie der Fachmann wohl bemerken wird, weniger zu Lasten des Verfassers, sondern zeigen eher die noch offenen Lücken missionsgeschichtlicher Forschung, den Mangel einschlägiger Einzeluntersuchungen etc. [11]. Gerade für diese Arbeit der Zukunft wird aber das Werk Prof. Mulders als unentbehrliche Ausgangsbasis gelten müssen, zumal es als das Werk *eines* Mannes eine gerade und ausgeglichene Linie aufweist, wie es Gemeinschaftsarbeiten kaum erreichen können. Und jeder, der einmal ernstlich der Missionsgeschichte seine Aufmerksamkeit geschenkt hat, wird immer wieder staunen über die ungeheure Arbeitsleistung, die hinter diesem Werke steckt, und dankbar sein für diese sichere neue Führung durch die Missionsgeschichte.

---

10 Bei der Erwähnung des französischen Protektorates im Vordern Orient (S. 312 ff.) wird z. B. kein Wort von den Nachteilen dieses Protektorates gesagt (auch nichts von Latinisierungstendenzen), ebenso wenig S. 346, wo von der Sendung französischer Jesuiten durch Ludwig XIV. nach China die Rede ist.

11 Von dem außerordentlichen Reichtum der latein-amerikanischen historischen Forschung, deren Werke in Europa allerdings fast Manuskriptwert besitzen und daher auch in einschlägigen Biographien vielfach fehlen, ist recht wenig zu merken, von der indischen, japanischen und — in bescheidenerem Umfang auch — chinesischen ganz zu schweigen. Um an diese Quellen und Literatur heranzukommen, müssen mehr denn je die Zeitschriften und Publikationen der entsprechenden Fachgebiete, der Amerikanistik, Indologie oder Sinologie herangezogen werden.

Historiografia y Bibliografia Americanista, 1955. Sección del Anuario de Estudios Americanos, dirigida por Francisco Morales Padron. 379 pp. Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla 1955 (erschienen 1957).

Dieser Sonderdruck aus dem «Anuario de Estudios Hispano-americanos» (Vol. XII, 1955, 613—989) bietet zunächst zehn bisher unveröffentlichte Dokumente und das Testament des Peru-Chronisten Cieza de León mit Einführung von Miguel Maticorena Estrada. Es folgt dann eine ausgewählte bibliographische Übersicht über Bücher und Artikel, die in außerspanischen Ländern (Europa und Amerika) in den Jahren 1950—1955 über Lateinamerika erschienen sind (61—254). Die Beiträge stammen von Mitarbeitern aus den einzelnen Ländern. Auch der Missionshistoriker erhält hier Hinweise auf Arbeiten, die ihm sonst unbekannt geblieben wären. Es folgen eine Reihe von Buchbesprechungen (255—306). Ein letzter Teil «America en la Bibliografia Española» (307—375) bietet einen Überblick über Zeitschriftenartikel und Bücher, die in Spanien über Amerika geschrieben wurden. So besitzt hier der Missionshistoriker wie der Amerikanist ein wertvolles Nachschlagewerk. Specker

Von der Einheit der Welt. Das Programm Pius' XII. für eine internationale Friedensordnung. Aus seinen Briefen, Botschaften und Ansprachen zusammengestellt und erläutert von Karlheinz Schmidthüs. 186 S. Herder-Bücherei. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1957.

Bei der zunehmenden Bedeutung internationaler und sozialer Fragen für die Missionsländer und der Notwendigkeit für viele Missionare, sich damit auseinanderzusetzen, wird mancher von ihnen dieses inhaltsreiche und dazu preiswerte Büchlein begrüßen. Es wird ihn befähigen, an Hand der päpstlichen Äußerungen, die ihm sonst in dieser Fülle schwer zugänglich sind, die kath. Antworten auf die gestellten Fragen leicht zu finden und für seine Verhältnisse auszuwerten. Beckmann

Couturier, Charles S. J.: *Mission de l'Eglise.* 142 pp. Editions de l'Orante, 23, rue Oudinot, Paris VII^{e}, 1957.

Im Vorwort sagt der Verfasser klar, was er mit diesem kleinen Buche will und was er nicht will. Er will keine eigentliche Missiologie und kein Lehrbuch schreiben. Sein Ziel ist, die Grundsätze und Gesichtspunkte der Ekklesiologie knapp darzulegen, welche der Missionstätigkeit ihre spezielle Eigenart geben. Die Kürze der Abhandlung ist gewollt: damit der Leser einen zusammenfassenden Ausblick auf die ganze Missionsarbeit der Kirche gewinnen kann. — Wenn das Buch unter diesem Gesichtspunkt betrachtet wird, darf man sagen, daß der Verfasser seine Aufgabe gut gelöst hat. Für einen Missionswissenschaftler sagt er gewiß nichts Neues; das ist aber auch nicht sein Ziel. Umso nützlicher ist das Buch für weitere katholische Kreise, die keine Zeit haben, umfangreiche Fachwerke zu lesen, die aber trotzdem die zur allgemeinen katholischen Bildung nötigen Lehren wissen und kennen möchten. Auch Priesterkandidaten werden das Büchlein mit großem Nutzen lesen, um die Missionstätigkeit der Kirche in ihrem rechten Zusammenhang sehen zu lernen. — Das Buch gibt auf 13 Seiten eine reichliche französische Missionsbibliographie. Einige fremdsprachige Werke werden auch aufgezählt, doch ziemlich launisch und keineswegs die wichtigsten. Das gibt der ganzen Bibliographie eine gewisse Einseitigkeit. Dr. Josef Waigand, Budapest

Eléments de Doctrine Missionnaire. 6 Séries. Propagation de la Foi, 3, rue Monsieur, Paris 7^{e}.

Das Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung in Frankreich hat es unternommen, in sechs Folgen zu je zehn, drei- bis zwölfseitigen Faszikeln, die grundlegenden Lehren über die Mission und einige besonders aktuelle Missionsprobleme darzustellen, die Prie-

stern und Leitern katholischer Bewegungen in ihrer missionarischen Unterweisung der Gläubigen dienen sollen. Eine erste Folge hat «Die Religionen in der Welt» zum Gegenstand; sie werden kurz charakterisiert, ihr Verhältnis zur katholischen Kirche dargelegt und über ihre Missionsarbeit berichtet. Folge zwei und drei handeln über die «Lehre der Kirche über die Mission» und die «missionarische Spiritualität». Auf Grund der Missionsenzykliken und weiterer päpstlicher Verlautbarungen werden Wesen und Ziel der Mission und die Aufgabe aller Glieder und Stände der Kirche, am Missionswerk der Kirche mitzuarbeiten, aufgewiesen. Den «sozialen Problemen in den Missionsländern» ist die vierte Folge gewidmet. Ausführlich wird gesprochen von den unterentwickelten Ländern und den damit zusammenhängenden technischen, finanziellen und erzieherischen Problemen, dem raschen Anwachsen der Bevölkerung, besonders in den Städten, und der notwendigen und möglichen Hilfeleistung Europas an diese Länder. Unter dem Thema «Die Missionsländer werden mündig» (Folge 5) finden das Kolonisationsproblem und die Stellung der Kirche zu den Selbständigkeitsbestrebungen der farbigen Völker gründliche Behandlung. In der letzten Folge («Missionarische Mitarbeit») werden die verschiedenen Möglichkeiten zur Mithilfe am Missionswerk der Kirche aufgezeigt (Päpstliche Missionswerke, praktische Missionsarbeit in Schule und Pfarrei). Eine Bibliographie, die jedem Faszikel beigefügt ist, will dazu hinführen, sich noch mehr in die Frage zu vertiefen, denn die verschiedenen Beiträge wollen lediglich Anregung sein. Sicher ist hier ein guter Weg gewählt worden, um den Priestern etwas in die Hand zu geben, damit sie ihre Gläubigen dazu anleiten können, der Mission in ihrem Leben den ihr zukommenden Platz einzuräumen. A. Züger SMB

Dörrie, Heinrich: *Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen:* Die Missionsreisen des fr. Julianus O.P. ins Uralgebiet (1234/5) und nach Rußland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Jahrg. 1956/6, 125—202). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Bereits durch Altaner, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts, Breslau, 1924, wußten wir von den Bemühungen der Dominikaner in Ungarn, mit den Resten der Ungarn in Rußland zwecks Christianisierung in Verbindung zu treten. Diese Angaben erfahren nun in vorliegender Schrift eine ungeahnte Bereicherung sowohl durch die gründlichen Sachkenntnisse des Verfassers als auch durch die saubere philologisch-textkritische Arbeit, mit der die Quellenschriften neu herausgegeben werden. Es handelt sich um die Denkschrift des Fr. Richardus O.P. über die Missionsreisen der Dominikaner, zumal des Fr. Julianus nach «Groß-Ungarn» aus dem Jahre 1236, um den Brief des Fr. Julianus O.P. über seine eigene Reise im Jahre 1237 an den päpstlichen Legaten in Ungarn von 1238 und endlich um den Bericht des sonst unbekannten russischen Erzbischofs Peter über die Tartaren aus den Jahren 1244/45. Diese Berichte, besonders der Brief des Fr. Julianus brachten erstmals genaue Kenntnisse über die Tartaren nach Europa und veranlaßten die Gesandtschafts- und Missionsreisen der beiden Bettelorden in der Folgezeit. Doch abgesehen davon geben sie selbst auch Kunde von dem mutigen und entbehrungsreichen Vorstoßen der Dominikaner in bisher unbekannte Gebiete des heidnischen Ostens und Auskunft über ihre missionarischen Ziele, die sich mit kühnsten politischen Kombinationen verbanden. Die neue Ausgabe stützt sich auf alle noch erreichbaren Handschriften und die bisherigen, meist schwer zugänglichen und fehlerhaften Drucke. Der Kommentar des Herausgebers ist sachlich nüchtern und gerade deshalb in Verbindung mit den Texten von großem Wert für die spätmittelalterliche Missionsgeschichte. Beckmann

Michael, J. P.: *Christen suchen Eine Kirche.* Die Ökumenische Bewegung und Rom. Mit Dokumenten und soziographischen Beilagen. 188 pp. Herder-Bücherei Nr. 10. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1958.

Die «Herder Korrespondenz / Orbis Catholicus» schenkt seit ihrem Bestehen, 1946, den Fragen der ökumenischen Theologie und den Ereignissen der Ökumenischen Be-

wegung große Aufmerksamkeit. Es liegt aber im Wesen der Sache, daß Pressemeldungen nicht immer sehr geeignet sind, einen richtigen Überblick in diesen Fragen zu bieten. Abgesehen von der Gefahr der Irrtümer, die wegen der raschen und oft einseitigen Nachrichtenquellen leicht mit unterlaufen können, kann auch die Wichtigkeit der einzelnen Ereignisse nicht immer recht abgewogen und das Geschehnis selbst nicht in sein historisches Ganze eingeordnet werden. Diese Schwierigkeiten hat die «Herder Korrespondenz» schon längst bemerkt und ihren Lesern über die ökumenische Frage ein zusammenfassendes Büchlein versprochen. Der ökumenische Berichterstatter der Zeitschrift, J. P. Michael, hat nun im vorliegenden Buch diese Zusammenfassung versucht. Es gibt diesem Werke einen besonderen Wert, daß hier die neuzeitliche ökumenische Geschichte und die heutige Lage nicht als irgendein separates Phänomen dargestellt, sondern im Rahmen der allgemeinen politischen und Geistesgeschichte geschildert wird. — Der Verfasser schreibt bewußt für einen deutschen Leserkreis. Darum kann man es ihm nicht übelnehmen, daß er die ganze ökumenische Frage in überwiegend deutscher Sicht betrachtet, mit allen laufenden Problemen des deutschen Luthertums; — dagegen wird die übrige ökumenische Lage auf dem Kontinent, in der angelsächsischen Welt, in den Missionen und bei den Orthodoxen zwar nicht ausgeschaltet, aber doch nur zur Ergänzung des Bildes hervorgehoben. Was die Orthodoxen betrifft, verspricht der Verfasser selbst für die nahe Zukunft ein ähnliches Werk wie dieses. Diese Absicht begrüßen wir mit Freude. — Das Büchlein ist durch einen Dokumentenanhang, durch ein kurzes aber gutes Literaturverzeichnis und durch ein Namen- und Sachregister ergänzt.

Dr. Josef Waigand, Budapest

Documentação para a História das Missões do Padroado Português, coligida e anotada por Artur Basílio de Sá. *INSULINDIA*. 3° vol. (1563—1567), XXXIX + 554 pages (décembre 1955), 5 gravures. 4° vol. (1568—1579), XXXIX + 553 pages (novembre 1956), 3 gravures. Lisboa, Agencia geral do Ultramar.

Avec une exemplaire régularité, à moins d'un an d'intervalle, deux nouveaux volumes de ce riche répertoire sur l'Insulinde se sont succédés. L'on connait déjà le procédé adopté par l'éditeur. Il nous livre les documents pour ainsi dire «à l'état brut», en dénouant les principales difficultés de lecture, mais sans notes explicatives; des Index géographiques, onomastiques et idéographiques, très détaillés, suppléent à cette carence de commentaires. Même sous cette forme volontairement simplifiée, le labeur demandé par une telle édition est considérable, car les pièces à reproduire se trouvent dans des dépôts mal inventoriés. C'est ce qui explique, par exemple, que dans le 4me volume, 19 documents, s'échelonnant de 1521 à 1568, sont à replacer à leur rang chronologique dans les deux premiers volumes. De l'aveu du P. de Sá, la tâche lui a été grandement facilitée par deux fondations récentes du gouvernement portugais: la *Filmoteca Ultramarina Portuguesa* (réunissant progressivement les microfilms de tous les documents concernant l'œuvre des Portugais dans les pays d'Outre-Mer) et *Centro de Estudios dos Históricos Ultramarinos* (coordonnant les efforts des historiens du Portugal d'Outre-Mer). — Sur les 74 pièces ici transcrites (35 dans le 3me volume et 39 dans le 4me volume), quatre sont à remarquer. Les deux premières sont deux rédactions successives d'une *Informação sobre Malucos*, dûes à un certain Gabriel Rebelo, qui fut durant quelque temps capitaine substitut de l'île Ternate: une rédaction de 1561 (3° vol. p. 192—347) a été conservée en deux copies assez bonnes qui s'éclairent mutuellement; par contre, une autre rédaction de 1569 (3° vol. p. 348—508) nous est connue seulement par un manuscrit défectueux qui a été déjà édité par l'Academia Real de História et dont on n'a corrigé que les fautes les plus grossières. — Dans le 4me volume, l'on remarque aussi deux pièces assez longues, l'une anonyme (n° 37 p. 164—454) intitulée *A capitania de Amboino* (1565—1579), l'autre anonyme elle aussi *Fundação das primeiras cristandades nas ilhas de Solor e Timor* (n° 39: «d'une valeur relative» dit l'éditeur). — La plus grande partie de l'attention est accordée aux événements politiques. On voit s'estomper peu à peu le souvenir de saint François Xavier (huit mentions dans le 3me volume, une seule dans le 4me volume). Comme l'a bien montré le P. Wessels dans son livre classique sur la Mission d'Amboine (sans connaître la plupart de ces pièces manuscrites), le christianisme

se trouva toujours en compétition avec l'Islam en ces régions lointaines de l'Insulinde. Au milieu du XVII^me siècle, quand le Père de Rhodes passera par l'île de Macassar, le sultan local hésitera encore entre ces deux religions; finalement, c'est pour l'Islam qu'il se décidera. Les péripéties, souvent dramatiques, de cette lutte d'influence seront désormais mieux connues grace aux informations si riches que nous apporte le Père de Sá.

Henri Bernard-Maitre S.J.

Chavez, Angelico OFM: *Archives of the Archdiocese of Santa Fe* 1678—1900. 283 pp. Publication of the Academy of American Franciscan History, Bibliographical Series, Vol. III. 29 Cedar Lane, Washington 14, D. C. 1957.

Um das Quellenmaterial für die Geschichte des Franziskanerordens in Neu-Mexiko zu ordnen, unternahm es P. Chavez, das erzbischöfliche Archiv von Santa Fe zu katalogisieren. In der vorliegenden wertvollen Veröffentlichung werden uns die reichen Schätze dieses Archivs erschlossen. Das gesammelte Material besteht aus Einzeldokumenten und Pfarrbüchern, die vorher im Archiv der Kustodie Pauli Bekehrung von Neu-Mexiko (1694—1850) aufbewahrt worden waren, und jenen, die aus der Zeit von 1850—1900 stammen. Alle noch vorhandenen Dokumente seit 1678 — die früheren gingen bei der Erhebung der Indianer von 1680 verloren — bis 1900 werden hier, chronologisch geordnet und mit der Nummer des Archivs versehen, kurz charakterisiert, ihr Inhalt angegeben, und besonders alles, was darin für die Missionsgeschichte von Bedeutung ist, hervorgehoben; wurden Dokumente schon publiziert, so ist dies ebenfalls mit den entsprechenden Angaben vermerkt. Eine Gruppe der Einzeldokumente, die diligencias matrimoniales — eidliche Aussagen über den status liber der Ehepartner —, bieten vor allem genealogische, dann aber auch geschichtliche und geographische Einzelheiten; Tätigkeit und Wirken mancher Patres läßt sich einzig aus diesen Zeugnissen ermitteln. Die übrigen Einzeldokumente — auch Fragmente von Tauf-, Ehe- und Totenbüchern gehören dazu — umfassen Briefe, Verordnungen kirchlicher und staatlicher Instanzen, Visitationsberichte, Ernennungen von Bischöfen und Pfarrern, Berichte über Martyrien, Briefwechsel der Bischöfe mit Rom usw. Die Bücher — Sammlungen offizieller Schriftstücke sowohl kirchlicher wie staatlicher Behörden, Chroniken einzelner Pfarreien, dann vor allem Tauf-, Ehe- und Totenbücher — wurden kurz resümiert und die missionsgeschichtlichen Einzelheiten daraus aufgeführt. Die Beschreibung und inhaltliche Wiedergabe all dieser Dokumente weist jedem, der sich mit der Geschichte — nicht nur mit Missions- oder Ordensgeschichte, sondern auch mit Untersuchungen kirchenrechtlicher oder demographischer Art oder über Frömmigkeitsformen usw. — Neu-Mexikos befaßt, den Weg zu den gesuchten Dokumenten und leistet somit unersetzliche Dienste. — In einem Anhang werden alle Patres und Weltpriester, die in dieser Zeit in Neu-Mexiko gewirkt haben, namentlich aufgeführt und Zeit und Ort ihres Wirkens angegeben. Ein ausführliches Personen-, Orts- und Sachregister erhöht noch den Wert dieses Bandes und erleichtert die volle Auswertung des darin gesammelten Materials.

A. Züger SMB

Monumenta Brasiliae Vol. II (1553—1558), édité par le P. Serafim Leite S.J. 88* + 520 pp., avec 4 photogravures. Collection «Monumenta Historica Societatis Jesu», Roma, 20 via dei Penitenzieri, 1957.

Ce second volume de la grande série commencée par le P. Leite se fait remarquer par la même netteté d'impression et de présentation que le précédent. L'on appréciera particulièrement, en plus des Index habituels qui sont placés à la fin du volume, l'analyse détaillée des 70 documents publiés et de ceux qu'on n'a pas retrouvés (p. 2*—34*). La période envisagée de l'histoire du Brésil, antérieure à l'année décisive de 1558, est encore, comme le dit le Père Leite, «d'adaptation et d'expectative» (p. 49*). Cependant, les premières démarches du Provincial Manuel de Nobrega sont déjà esquissées pour la fondation de ce qui deviendra Saõ Paolo. Onze jésuites prêtres et quatorze non-prêtres sont distribués entre trois régions: Baya del Salvador, Capítania del Spíritu Santo, Capítania de San Vicente (p. 460). L'on commence à parler du Père Anchieta (p. 67*—71*). La pièce la plus significative de ce dossier a été publiée à part en 1954 par le Père Leite

avec notes appropriées. C'est le *Diálogo sobre a conversão do gentio* rédigé à Baîa en 1556 par le Père de Nobrega, et signalé par le P. Streit dans sa *Bibliotheca Missionum* (tome I, p. 34, nº 81) d'après la copie conservée à Evora. Voici en quels termes le P. Leite le présente à nouveau (p. 336): «C'est le premier document véritablement littéraire qui ait été écrit au Brésil. Il traite d'un thème fondamental de missiologie: l'aptitude des Indiens à se convertir. Les Indiens, malgré les conditions traditionnelles où ils vivent et sont élevés, sont capables de se convertir: *en droit*, parce que ce sont des hommes; et, *de fait*, car beaucoup d'entre eux se sont convertis. Il importe cependant de créer de nouvelles conditions, extérieures aux Indiens, et susceptibles de faciliter leur conversion: les unes, du côté des missionnaires (étude des langues, préparation de catéchismes ...), les autres, de la part des Indiens, avec un assujettissement modéré.» Ce qu'entend le P. Leite par cet «assujettissement modéré (sujeiçao moderada)» est détaillé en six points (p. 54*) parmi lesquels la fixation au sol de ces demi-nomades.

Henri Bernard-Maitre S.J.

Meersman, Achilles O.F.M.: *The Franciscans in Bombay.* History of the Franciscans in the territory comprised within the Bounderies of the present Archdiocese of Bombay. 280 pp. "Everybody's St. Anthony" St. Anthony's Friary, Bangalore, 1957.

Als 1953 die neue Franziskanerniederlassung in Bombay vom dortigen Kardinalerzbischof eingesegnet wurde, mußte der Wunsch lebendig werden, das Wirken der Vorgänger vom 16. bis 19. Jahrhundert in diesen weiten Landstrichen kennen zu lernen. P. A. Meersman, dem wir bereits einige vorzügliche Arbeiten zur Franziskanermissionsgeschichte in Indien und Burma verdanken, hat sich dieser wichtigen Aufgabe unterzogen. Da die beiden gerade für diese Geschichte in Frage kommenden Archive in Lissabon und Rom zerstört worden sind, war das Unternehmen nicht leicht. Es galt, eine Unsumme gedruckten und ungedruckten Materials zu sichten, um — leider nur mosaikähnlich — eine Geschichte der Franziskanermissionen im Gebiete der heutigen Erzdiözese Bombay schreiben zu können. Nachdem der Verfasser einen guten Überblick über die Entwicklung der beiden Franziskanerprovinzen vom hl. Thomas und von der Muttergottes in Portugiesisch-Indien geboten, geht er Schritt für Schritt den einzelnen Niederlassungen, Konventen, Kirchen und Schulen nach, in welchen die portugiesischen Franziskaner früher tätig waren. Wir finden sie auf dem Festland in Bombay, in und um Bassein, auf Salsette, in Thana, Damaun, Chaul etc. In Bombay selbst wurden sie 1720 von den Engländern ausgewiesen und durch Propagandamissionare ersetzt. Die vordringenden Mahratti entfernten sie im 18. Jahrhundert auch aus andern Gebieten, bis 1835 Portugal selbst die letzten seiner Franziskanersöhne aus ihren noch verbleibenden Niederlassungen vertrieb. Bei der engen Verbindung der Franziskaner mit dem Patroado spiegelt ihr seelsorglich-missionarisches Wirken das Erstarken (bis zum 17. Jahrhundert), das allmähliche Erlahmen (17./18. Jahrhundert) und endlich den Untergang der portugiesischen Weltmacht wieder. Der Tätigkeit der französischen Kapuziner in Surat (17./18. Jahrhundert) und des Schweizer Bischofs Anast. Hartmann (19. Jahrhundert) werden weitere zusammenfassende Kapitel gewidmet, die durch eine Darstellung der neu beginnenden franziskanischen Arbeit in der Gegenwart abgerundet werden. In dankenswerter Weise druckt der Verfasser im Anhang einige der wichtigsten ungedruckten Quellen ab, vorab aus den Quinquennalberichten des Erzbischofs von Goa (1621, 1736, 1747, 1769) und aus der vielfach benutzten Ordenschronik des Paulo da Trindade, Conquista Spiritual do Oriente, dem eine gründliche Untersuchung über den Verfasser und sein Leben, den Wert und Zweck der Chronik (p. 230—235) vorausgeschickt werden. Die vorsichtige und zurückhaltende Art des Verfassers, der auch Ordensquellen und Überlieferungen kritisch gegenübersteht, machen diese Ausführungen umso wertvoller, und dankbar wird der Missionshistoriker diesen Beitrag zur indischen Missionsgeschichte und die damit verbundene entsagungsvolle Arbeit anerkennen, durch die wenigstens noch bruchstückweise ein Teil, vielfach unbekannter, Missionsgeschichte gerettet werden konnte.

Beckmann

Lehmann, D. Arno: *Alte Briefe aus Indien.* Unveröffentlichte Briefe von Bartholomäus Ziegenbalg 1706—1719. 552 S. Evangelische Verlagsanstalt Berlin 1957.

1956 waren es 250 Jahre, seit die beiden lutherischen Missionare Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau nach Indien kamen und in Tranquebar die lutherische Kirche begründeten. Dr. Arno Lehmann, selbst langjähriger Missionar in Indien, hat dieses Ereignis zum Anlaß genommen, als Jubiläumsgabe die Briefe Ziegenbalgs zu veröffentlichen und uns so das erste größere Quellenwerk zur protestantischen Missionsgeschichte zu schenken. Dabei mögen die vielen Quellenpublikationen der letzten Jahre zur katholischen Missionsgeschichte mitbestimmend gewesen sein, für die protestantischen Missionen ein ähnliches Unternehmen zu beginnen. — Die Lektüre der Briefe Ziegenbalgs ist äußerst lehrreich. Man erhält durch sie einen ausgezeichneten Einblick in die Schwierigkeiten, mit denen die lutherischen Missionare in den Anfängen zu kämpfen hatten. Man staunt über das Arbeitspensum, das Ziegenbalg trotz schwacher Gesundheit und trotz des lähmenden Klimas geleistet hat und gewinnt tiefe Hochachtung vor diesem Mann, der von einem unerschütterlichen Sendungsbewußtsein erfüllt, seine ganze Kraft in den Dienst des Evangeliums gestellt hat. — Ziegenbalg kommt in seinen Briefen auch sehr oft auf die katholischen Missionen zu sprechen. Das Urteil lautet nicht immer günstig und eine gewisse Animosität und Voreingenommenheit ist ihm nicht abzusprechen. Freilich müssen wir berücksichtigen, daß zu jener Zeit die katholischen Missionen in Indien auf einem gewissen Tiefpunkt standen, der weitgehend aus dem damaligen großen Missionarsmangel und aus den politischen Zeitverhältnissen zu erklären ist. (Vgl. Nikolaus Kowalsky, Stand der katholischen Missionen um das Jahr 1765 an Hand der Übersicht des Propagandasekretärs Stefano Borgia aus dem Jahre 1773. Schriftenreihe der NZM XVI S. 30—44.) Manchmal kann man sich eines Lächelns nicht erwehren, wenn z. B. Ziegenbalg der katholischen Mission es zum Vorwurf macht, daß sie sich nur im Schutze der Kolonialmächte habe entfalten können und dann selbst immer wieder den dänischen König um Schutz der protestantischen Mission angeht, oder wenn er sich ausläßt über die katholische Hierarchie und andererseits immer wieder den Mangel empfindet, daß für ihn keine höhere Instanz da sei, an die er sich wenden und deren Weisungen er folgen könnte. — Überaus große Verdienste hatte sich Ziegenbalg als Übersetzer erworben. Er erwähnt in seinen Briefen wiederholt, welche Dienste ihm dabei katholische Vorlagen, die er freilich zu purgieren sich genötigt sah, geleistet haben. Für den katholischen Leser sind u. a. besonders auch die Ausführungen über den hl. Thomas in Indien aufschlußreich. In einem Brief vom 16. Dezember 1712 hat Ziegenbalg eine ganze Reihe von Lokaltraditionen über den Apostel Indiens aufgezeichnet (S. 240—242; vgl. auch 349 f.). Lehrreich sind auch die verschiedenen Ausführungen über die Missionsmethode, besonders über die Bemühungen, das einheimische Element zur Mitarbeit heranzuziehen. — Zum Schluß sei noch gestattet, auf einen Mangel hinzuweisen. Wir bedauern es sehr, daß der Herausgeber die Briefe nicht mit einem ausführlichen Kommentar versehen hat. Wie gerne würde man z. B. Näheres hören über die Adressaten der Briefe (eine einzige biographische Notiz findet sich S. 122), oder nähere bibliographische Angaben zu den zahlreichen Publikationen Ziegenbalgs und über anderes mehr. Freilich, wer das Buch von Lehmann, Es geschah in Tranquebar (vgl. Besprechung NZM XII, 1956, 319 f.) zur Hand hat, wird dort manches finden, was er hier vermißt, aber doch auch nicht ganz auf die Rechnung kommen. Trotz dieser kleinen Aussetzung begrüßen wir diese Quellenpublikation sehr und hoffen, es werden bald weitere ähnliche Quellenwerke zur protestantischen Missionsgeschichte erscheinen. Specker

Lozza, P. Antonio M. A.: *Il Pacifico Stratega.* Simone Volonteri vescovo missionario. 319 pp. Pontificio Istituto Missioni Estere, Milano 1956.

Die Strategie des «friedfertigen Strategen» Bischof Volonteri bestand vor allem darin, ein gutes Verhältnis zu den Chinesen zu schaffen. Daher sein Bemühen um die Errichtung einer Apostolischen Nuntiatur in China, daher auch sein Kampf als Verbündeter der chinesischen Regierung gegen den Mißbrauch des Opiums. Die Errichtung der Nuntiatur, wodurch die Kirche sich vom Verdacht, Nutznießerin der Besatzungsmächte zu sein, befreit hätte, scheiterte am Widerstand der französischen Regierung. Der Kampf gegen das Opium führte zur einheitlichen kirchlichen Gesetzgebung für ganz China. —

Als guter Stratege bewährte sich Bischof Volonteri auch beim inneren Ausbau seines riesigen Missionsgebietes, von dem er weitherzig große Gebiete an andere Missionsgesellschaften abtrat. — Die Darstellung ist gefällig geschrieben und fußt auf guten Quellen, so daß kaum Änderungen zu befürchten sind, wenn einmal das Propagandaarchiv auch für diese Zeit geöffnet sein wird. P. Lozza hat somit einen wertvollen Beitrag zur Missionsgeschichte geliefert und gleichzeitig seinem bischöflichen Mitbruder aus dem Mailänder Missionsseminar im «Pacifica Stratega» ein würdiges Denkmal gesetzt.

N. Kowalsky O.M.I.

Philip, Fr. O.C.D.: *A Man of God.* (Biography of Archbishop A. M. Benziger O.C.D.) 264 pp. St Joseph's Press, Trivandrum, S. India, 1956.

Es dürfte wohl selten sein, daß ein einheimischer Priester die Biographie eines ausländischen Bischofs schreibt. Dazu kommt, daß uns diese aus Trivandrum im heute kommunistischen Staate Kerala zugeht. Und wir wissen zur Genüge, welchen Leidensweg hier die Kirche zu gehen und welchen Angriffen und Verleumdungen sie ausgesetzt ist. Es wird demgegenüber durch diese Lebensbeschreibung versucht, «to give a simple and factual account of the activites of a typical Christian Missionary» (p. III). Doch abgesehen von dieser zeitbedingten Tendenz, die Wahrheit durch eine schlichte Aufzählung der nachprüfbaren Tatsachen und Dokumente zu verteidigen, bietet diese Biographie einen vorzüglichen Einblick in die überraschende und herrliche Entwicklung der Kirche von Quilon, welcher der Schweizer Karmelit Al. M. Benziger von 1900 an als Weihbischof und von 1905 bis 1931 als Bischof vorstand. Wir besitzen allerdings bereits die Biographie von Fr. Donauer (Auf Apostelwegen in Indien, Eins., 1944, vgl. NZM 1945, 155), doch diese fußte vorab auf den Briefen des Bischofs an seine Angehörigen, die von einer so anspruchslosen Bescheidenheit waren, daß die durch den unermüdlichen Bischof erzielten Erfolge kaum sichtbar wurden. Hier zur Ergänzung einige Tatsachen und Ziffern aus der neuen Biographie: Bischof Benziger erbaute allein 80 neue Kirchen — abgesehen von den andern Gebäuden für Schulen, Konvente, Seminarien —, die Christenzahl stieg von 87 000 auf 226 000 (1930) und beträgt heute im gleichen Gebiet 450 000. Dazu müßten auch die Konvertiten aus dem syro-malankarischen Ritus gezählt werden, deren Führer Mar Ivanios durch Bischof B. 1930 in die Kirche aufgenommen wurde und die heute über 92 000 Anhänger zählen. Die Zahl der Bekehrten betrug 1900: 415, 1930: 10 035. Der einheimische Klerus zählte 1900 32 Priester, 1930 86 (und 1955 im gleichen Gebiet 243!). Wie sehr gerade die Bildung eines guten einheimischen Klerus dem Bischof am Herzen lag, zeigen eine Fülle von Einzelbeispielen, angefangen vom Bau eines Kleinseminars für Quilon im Jahre 1903 bis zu den letzten Lebensjahren, die der greise Bischof nach seiner Resignation als bescheidener Mönch unter seinen indischen Mitbrüdern in Carmel Hill zubrachte († 1942) «doubtless one of the greatest graces God gave to the Indian Carmel» (p. 251). Und das Geheimnis dieses erfolgreichen Apostellebens ist nichts anderes als eine innige Gottverbundenheit in harmonischer Einheit mit einem Leben der Armut, Demut und Bescheidenheit. Bischof Benziger war wirklich «a Man of God», der als solcher die größten Erfolge bei Christen und Heiden erzielte, denn «every Hindu has a great veneration of prayer and penance» (p. 170). Die Biographie stützt sich vor allem auf die Hirtenbriefe des Bischofs, auf seine vielen Schreiben an seine Mitarbeiter, zumal unter dem einheimischen Klerus und auf zahlreiche Augenzeugenberichte und die Erfahrung des Autors selbst, der mit dem alternden Bischof noch in Carmel Hill zusammenlebte. Sie ist mit Liebe und aufrichtiger Verehrung geschrieben, aber auch mit einem feinsinnigen Humor, der auch die Menschlichkeiten des überragenden Bischofs in köstlichen Anekdoten hervortreten läßt.

Beckmann

Hintringer, P. Dr. Hermenegild, OFMCap: *Gräber am Sungari.* Ein Beitrag zur Geschichte der Kapuzinermission von Kiamusze. 144 S. Serafisches Liebeswerk, Fügen (Zillertal), Tirol, 1958.

Im Jahre 1933 trafen die ersten Tiroler Kapuziner in der Mandschurei ein, um im äußersten Nordosten des Landes eine der schwierigsten Missionen aufzubauen. 1940 wurde Kiamusze zur Apost. Präfektur erhoben und der Verfasser vorliegenden Berichtes zum Apost. Präfekten ernannt. Wenn sich auch die Missionsarbeit infolge der kriegeri-

schen Ereignisse nicht einmal richtig entfalten konnte, so wird die Nachwelt doch dankbar anerkennen müssen, daß es weder an weitsichtiger Planung noch am persönlichen Einsatz der Missionare gefehlt hat. In jenem Wetterwinkel des Ostens, in welchem sich nach dem Zusammenbruch der japanischen Herrschaft zunächst die Russen und dann die chinesischen Kommunisten festsetzten, wurde die unbequeme Gegenwart von Missionaren einfach nicht geduldet. In schlichter Sprache und ohne jedes Pathos läßt der Verfasser die Ereignisse von knapp zwei Jahrzehnten am Auge des Lesers vorüberziehen, um dann den drei Opfern des Kommunismus recht lebendige, von brüderlichem Verständnis und tiefer Liebe getragenen Darstellung zu widmen. Nicht nur eine künftige Missionsgeschichte dieser schweren Jahre, sondern noch mehr die Heimat, welche die Opfer dieser Mission getragen hatte, werden dem Verfasser für diesen, auf erste Kenntnisse beruhenden Bericht dankbar sein. Beckmann

Die Neuheit des Lebens als Ziel und Frucht der Weltmission. Herausgegeben von P. Dr. Laurenz *Kilger* OSB. 287 S. Münster 1957.

Das Buch enthält die Vorträge und Reden der Missionsstudienwoche von Würzburg vom 21. bis 25. Mai 1956. Das Eröffnungsreferat von Dr. Thomas Ohm umreißt das Thema: ‚Neuheit des Lebens', gegenüber ‚Akkommodation'; konkret: ‚Neue' Verkündigung, Bekehrung als ‚Neuheitserlebnis', ‚neue' Stellung zu Gott und seinem Werk, ‚neuer' Kult, ‚neues' sittliches Leben, ‚neue' Gemeinschaft, ‚neue' Kulturform, ‚neue' Sprache und Kunst. — «Christentum als neue Botschaft und Lehre» behandelt DDr. Jos. Hasenfuß. Zuerst wird die Stellungnahme früherer christlicher Generationen zu den heidnischen Religionen skizziert, dann der Absolutsheitsanspruch Christi sichtbar gemacht. Das dritte Referat bietet eine umfangreiche, mit berückender Präzision und Klarsicht gearbeitete Studie von Dr. E. Neuhäusler mit dem Titel: «Die Wende vom Alten zum Neuen in der Bekehrung». Persönliches Zeugnis sind die Ausführungen des Dr. Aug. Fröschle-Firnmann über: «Das neue innere Verhältnis zu Gott». Der Referent berichtet, was ihm «ein vergleichender Blick vom Westen nach Osten» (82) im Erleben des Gottes- (und darin des Welt-) bildes eröffnet hat. «Der neue Gottesdienst» ist das Thema Prof. Dr. Jos. Paschers. Der durchsichtige und gradlinige Vortrag spricht vom ‚Neuen Priestertum' und vom ‚Neuen Gottesdienst'. Ins Praktische zielen die abschließenden Ausführungen über den ‚neuen Gottesdienst in der missionierenden Kirche', welche dringlich die läuternde Übernahme der heidnischen religiösen Formen ins ‚Neue' der christlichen Liturgie fordern. Eine praktische Frage behandelt P. Franz Eichinger SVD: «Eine neue Aufgabe: die Betreuung überseeischer Studenten in Deutschland». P. Dr. Bernhard Häring CSSR referiert über: «Die Neuheit des sittlichen Lebens». Das Ergebnis: «Der Glanz des christlichen Lebens muß ... auch in den verschiedenen Kulturbereichen immer aufs Neue und in neuen Stilformen zum Leuchten kommen» (133). — Über «Die neue Gemeinschaft» berichtet P. Dr. Joh. Schütte SVD. Er stellt zuerst die Frage, ob der Christ ein neues soziales Lebensprogramm anzubieten habe, welchem ähnliche mystische Werbe- und Wirkkraft innewohne wie dem Kommunismus. Er beantwortet sie positiv, indem er die geistigen Grundlagen der christlichen Soziallehre darlegt und deren konkrete umformende Kraft aufweist. Offen werden dann die Grenzen der bisherigen Missionsarbeit in sozialer Hinsicht besprochen. Der chinesischen Missionslage wendet sich Dr. Thaddäus Hang zu. Nachdem er die Entwicklung Chinas vom Boxeraufstand bis zur Machtübernahme des Kommunismus geschildert hat, spricht ein zweiter Teil von «Symptomen einer geistigen Erneuerung Chinas» (161). Den packendsten Vortrag brachte wohl J. M. Abd-el-Jalil OFM über die Frage: «Gibt es neue Methoden in der Islammission?» Er spricht zu Beginn von den notwendigen und segensreichen ‚neuen Studienkreisen' der Weißen Väter in Tunis und der Dominikaner in Kairo. Dann wendet er sich der Lehre des Père de Foucauld zu, der in der ‚présence' des Jesus durchformten Menschen die missionarische Großmacht sieht. Frau Dr. Schlüter Hermkes richtet in ihren Ausführungen über ‚Unesco und Mission' einen dringlichen Appell an die Versammelten, die Träger der Mission möchten doch mit den Kräften der Unesco geistig und praktisch Kontakt aufnehmen und zusammenzuarbeiten suchen. Darauf wirkt das Referat Dr. Rich. Mohr's über: «Die Neuheit der Kultur» wie ein Donnerschlag. Ein genaueres Eingehen auf die Thesen und Postulate des sicher scharfsichtigen Mannes ist in diesem Rahmen nicht gut möglich (vgl. z. B. NZM 1956, 221—223). An den Worten P. Dr. Walbert Bühlmanns über: «Die Neuheit des Lebens im Ausdruck der Sprache» spürt man den

Kenner konkreter Missionsproblematik heraus. Mit großer Anschaulichkeit zeigt er, wie um «das neue Wort» (229) in der Verkündigung gerungen wird, um «das neue Gebet» (234) und um «das neue Lied» (240); wie die tastenden Versuche fortzusetzen und aller Pflege wert sind. Ausgewogen wirken P. Dr. Urban Rapp's OSB Ausführungen über: «Die Neuheit auf dem Gebiete der Kunst». Den Abschluß der Referate gibt P. Dr. Benno Biermann OP. Er umschreibt noch einmal die aufgerissene Problematik und versucht eine Antwort der Mitte in den oft nicht wenig dornigen Fragen. Und so gewinnt denn der Leser selbst am Ende des Buches die von Prof. Ohm in seiner «Erklärung» (248) formulierten Erkenntnis: «Die Methode ist wichtig, sehr wichtig. Aber ... die Entscheidungen fallen dort, wo der Mensch, die Familie und das Volk Gott begegnet» (ebd.). — Drei Schlußbemerkungen: Unangenehm berührt in einigen Referaten die exegetische Unbekümmertheit; man wird das Gefühl ab und zu nicht los, es werde mit der Schrift ‚umgesprungen'. Zweitens überrascht etwas, wie sehr noch in einigen Referaten der ‚christliche Kolonialismus' durchscheint. Müßte nicht Pius' XII. Satz mehr beherzigt werden: «Die Kirche identifiziert sich mit keiner Kultur» (256)? — Das Schönste des Buches ist sein Zeugnis-Charakter; man spürt förmlich die persönliche Überzeugtheit der sprechenden Einzelpersönlichkeiten und in ihnen wird etwas vom missionarischen Gesamt-Ringen der Kirche um echte Bewältigung ihrer Missionsaufgaben sichtbar. Das Buch wird darum jeden reich beschenken (vielleicht auch aufwühlen und beunruhigen), der sich die Mühe nimmt, es durchzuarbeiten. Leo Schelbert SMB

Social Action in Mission Lands. Proceedings of the Fordham University Conference of Mission Specialists. Third Annual Meeting, January 22—23, 1955. Sponsored by the Institute of Mission Studies. Edited by J. Franklin Ewing SJ. Secretary of the Conference. IX + 173 pp. Fordham University Press, 1955.

Die Themen der beiden ersten Konferenzen der Missionsspezialisten ‚The Training of Converts' und ‚Local Leadership in Mission Lands' wurden bereits in dieser Zeitschrift besprochen (cf. NZM 1953, 147—149; 1954, 154; 1955, 236 f.), ebenso die Arbeitsmethode dieser Konferenz (cf. NZM 10, 154). Ein sehr drängendes Thema wurde auf dieser 3. Konferenz behandelt und durchdiskutiert: die soziale Tätigkeit in den Missionen. Es ist hier nicht möglich, die Vielfalt der komplexen Probleme auch nur zu skizzieren, geschweige denn die gemachten Vorschläge zu ihrer Lösung auf ihre Durchführbarkeit und Richtigkeit zu prüfen. Folgende Themenkreise wurden eingehend besprochen: I. Ein Aufriß der sozialen Tätigkeit in den Missionen (4—24): erwähnenswert ist hier die Forderung, der Frauenfrage gerade in den Missionsgebieten vermehrte Aufmerksamkeit zu schenken (9); II. Lokale soziale Sitten und christliche soziale Tätigkeit (25—55); III. Die künftige Stellung des Missionars in der Entwicklung der Gemeinschaft (56—75); IV. Einpflanzung von sozialem Verantwortungsbewußtsein in die Familien (76—95); V. Weltprobleme sozialer Tätigkeit auf dem Lande (96—114); VII. Die Ausbildung der Missionare für die christliche soziale Tätigkeit: Kevin O'Doherty, SSC, der dieses Referat hielt, forderte eine allgemeine Ausbildung in sozialen Fragen für alle Missionare, damit diese für die Probleme sozialer Natur in ihrer täglichen Seelsorgsarbeit in den Pfarreien ein offenes Auge haben und fähig sind, das vom Bischof gegebene Programm durchzuführen. Daneben verlangt der Referent die Ausbildung einer Gruppe von Spezialisten der Sozialwissenschaften, die als ‚Team' vor allem für Studium und Forschung in ihren Missionsgebieten frei sein müßten; ihre Aufgabe wäre es dann, den Bischöfen zur Lösung der konkreten Fragen ihre Vorschläge zu unterbreiten, um nachher ein einheitliches Vorgehen aller Missionare zu erreichen. Eine sorgfältige Auswahl dieser Fachleute wird gefordert und als Eigenschaften werden verlangt: persönliche Initiative, Arbeitseifer, ein hohes Maß an Klugheit und Geduld und vor allem geistige Aufgeschlossenheit und Weite (137—159); VIII. ‚Report of the Finding Comittee': eine zusammenfassende Darstellung der bedeutenderen besprochenen Probleme, die zugleich als eine Art Register dienen kann (160—173). — Sehr angenehm empfindet der Leser die Frische und Offenheit, mit der diskutiert wurde. Der Gegensatz zwischen den Referaten der Spezialisten und den anschließenden Diskussionen fällt öfters auf. Wiederholt wird über den Mangel an sozialem Denken unter den Katholiken geklagt und ihre Unzugänglichkeit für Anregungen auf diesem Gebiete kritisiert. K. Brühwiler

Communication Arts in Mission Work. 1956 Conference of Mission Specialists at Fordham University. Edited by Franklin Ewing, S.J. XII + 152 pp. Fordham University Press, New York 1958.

Der Bericht der vierten Konferenz für Missionswissenschaft an der Fordham Universität (21.—22. Januar 1956) enthält acht Referate mit nachfolgendem Kommentar und Diskussion über die Bedeutung von Presse, Film, Radio und Fernsehen in der heutigen Missionsarbeit. Neben den Äußerungen zu grundsätzlichen Fragen, wie etwa der Akkommodation mit ihren mannigfaltigen Aspekten, wird ein reiches Tatsachenmaterial aus den verschiedensten Missionsgebieten geboten. Öfters kehrt der Gedanke wieder, daß in vielen Fällen bei der Sorge für das leibliche Wohl die Pflege des Geistes und der Seele der Neubekehrten vernachlässigt wurde. Zur Befriedigung dieser Bedürfnisse genügen aber vereinzelte zaghafte Versuche nicht. Vielmehr ist das Gebot der Stunde, wie Nicholas Maestrini P.I.M.E. bezüglich der katholischen Literatur in den Missionsländern überzeugend darlegt, ein Zusammenschluß der Kräfte und eine einheitliche Strategie auf weite und umfassende Sicht. Referate und Diskussionen geben dazu selber auch viele praktische Anregungen. Ludwig Rütti

Communisme et Missions. Rapports et compte rendu de la XXVII^e^ semaine de Missiologie. 184 pp. Louvain 1957.

Kommunisme en Missie. Verslagboek van de XXVII^e^ Missiologische Week. 86 pp. Leuven 1957. Desclée de Brouwer.

Auch diesmal bildet wieder eines der aktuellsten Probleme den Gegenstand der Löwener Missionswoche: Der Kommunismus und die Missionen. Daß diese Fragen nicht rein theoretisch behandelt werden, dafür sind die vorliegenden Vorträge ein klarer Beweis. Schon im Einleitungsvortrag wies P. Masson SJ darauf hin, daß es nicht allein darauf ankommt, Kenntnis zu nehmen von den Gefahren, die uns von Seiten des Kommunismus drohen, sondern daß wir uns fragen müssen, was wir zur Abwehr Positives tun können. — In einem ersten Teil werden grundsätzliche Referate geboten über den Kommunismus und seinen verheerenden Einfluß auf das Gewissen. Zwei Überblicke über den Kommunismus in Afrika und Asien leiten dann über zum zweiten und dritten Teil, in denen entweder Augenzeugen oder Kenner der Lage, die sich aus erster Quelle orientieren ließen, Berichte geben über Arbeit und Methode der Kommunisten in verschiedenen Ländern dieser Kontinente. So vernehmen wir Näheres für Asien über den Vorderen Orient, Pakistan, Indien, Indonesien, Vietnam, China und Japan; aus Afrika kommen Sudan, Kamerun, Belgisch-Kongo, Ost- und Zentralafrika, Süd-Afrika und Madagaskar zur Behandlung. Mit erschreckender Deutlichkeit wird einsichtig, wie groß die Not und das Unrecht ist, das diese Völker leiden müssen, und wie wenig die Weißen gegen dieses Elend tun, wenn sie es nicht gar noch fördern. Sind es darum — wie immer wieder darauf hingewiesen wird — nicht wir Abendländer, die dem Kommunismus ihre Wirksamkeit und Erfolge erst ermöglichen? Das sprechende Zeugnis eines Laien aus Süd-Amerika zeigt, wie auch der für unsere Verhältnisse selbstverständliche «Komfort» der Missionare den kommunistischen Agenten Vorschub leisten kann. — Besonders wertvoll an diesen Referaten, die sich etwa keineswegs überschneiden und Gleiches wiederholen, ist, daß sie viele Einzeltatsachen bieten über die kommunistische Wühlarbeit, das «unterirdische» Vorgehen ihrer Agenten und die Anpassungsfähigkeit an jede nur denkbare Situation. — Was alle Referenten schon klar formulierten oder wenigstens antönten, faßt P. du Noyer MEP in seinem Schlußvortrag zusammen, der aus dem Gebotenen die Folgerungen zieht für die künftige Arbeit der Missionare. Vor allem gilt ein totales Ernst-machen mit der Lehre der katholischen Kirche über die Gleichheit aller Menschen. Ist dies der Fall, wird dem Kommunismus weithin seine Angriffsfläche entzogen. «Unsere Haltung in dieser Frage (Rassenproblem) wird zu einem guten Teil über die Zukunft der Kirche in Afrika entscheiden» (P. Theuws OFM). Praktisch heißt dies: Die Einheimischen müssen zu vollen und ganzen Christen herangebildet werden, bei denen Religion und Leben nicht auseinanderklaffen, sondern die fähig sind, Verantwortung im öffentlichen Leben zu übernehmen, und denen diese Verantwortung auch übergeben wird. Diese einheimischen Eliten müssen dann die katholische Soziallehre in allen Gebieten verbreiten und so aktiv mitarbeiten in der Abwehr

des Kommunismus und am Aufbau der Kirche. Daß hierin auch dem einheimischen Klerus eine ganz besondere Bedeutung zukommt, ist selbstverständlich. — Wie notwendig und wie beschaffen die Ausbildung, welche Anforderungen an die Missionare in der heutigen Situation gestellt werden, darüber spricht P. Noyer ausführlich. — So sind diese Vorträge mehr als ein bloßer Situationsbericht, sie geben auch Anleitung für die praktische Missionsarbeit. Sie geben Auskunft über viele Fragen, die heute für jeden Missionar, wo immer er wirke, aktuell sind. — Eine Bibliographie von über 200 Werken bietet jedem die Unterlagen, um sich in diese Fragen noch mehr zu vertiefen. — In der französischen Ausgabe werden auch die niederländischen Referate kurz zusammengefaßt geboten. Der niederländische Teil enthält nur die Referate in dieser Sprache. A. Züger SMB

Angerhausen, Julius: *Brückenschlag nach Afrika.* Die Reise des Bischofs von Münster, Dr. Michael Keller, in die ost- und südafrikanischen Missionen. Tagebuchnotizen und Bilder. 166 S. Verlag Haus Altenberg, Düsseldorf, 1957.

Dieser anregend geschriebene Reisebericht des Begleiters und Sekretärs von Bischof Keller gehört ins Gebiet der praktischen Missionsliteratur. Wertvoll an Reise und Buch ist der Kontakt eines führenden Heimatbischofs mit den vielen Missionaren deutscher Zunge (zu denen auch nicht wenige Schweizer Bischöfe und Missionare zählen). An mehreren Orten sieht der Verfasser lockende Möglichkeiten der Einführung und Betreuung von Verbänden der katholischen Arbeiterjugend. Vielleicht werden da die deutschen Heimatverbände bald mit Hand anlegen, ähnlich wie die schweizerischen katholischen Gesellenvereine soziale Werke in der Mission finanzieren und freiwillige Arbeiter entsenden. — Ein Nachteil solch flüchtiger Reiseberichte, der besonders in der oberflächlichen und raschen Beurteilung der Rassenfrage besteht, scheint unvermeidlich zu sein. Wer selber jahrelang darum gerungen hat, kann es wissen, daß hier die Brücken nicht so leicht geschlagen werden. P. Bruggisser

Demeerseman, André: *Tunisie,* Sève nouvelle. 224 pp. Casterman, Tournai 1957.

In der Welt des Islams vollzieht sich gegenwärtig eine alle Lebensbereiche ergreifende Umwandlung. Das vorliegende Werk sucht die Lage in Tunesien zu erfassen, wo zur Zeit eine im Laufe von Jahrhunderten gewordene Kultur und Weltanschauung der modernen Zivilisation begegnet und sich mit ihr auseinandersetzen muß. Der Verfasser, Gründer des Institut des Belles Lettres Arabes (1926) und Leiter der von diesem herausgegebenen Zeitschrift IBLA, ist ein hervorragender Kenner der Volksseele und der Probleme von Tunesien. — Um in das Denken und Fühlen dieses Volkes einzuführen, läßt er die «sagesse», die in Sprichwort und Parabel sich eröffnende Volksweisheit, selbst sprechen Etwaige Zweifel am Wert einer solchen Methode lassen sich wohl beheben, wenn man beachtet, was im semitischen Denken gerade die Parabel bedeutet. Der erste und zweite Teil beschreiben die alte Gesellschaftsordnung, als deren Hauptmerkmal die Harmonie in den Beziehungen zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft auffällt. Die weitgehende, für modernes und besonders für abendländisches Empfinden wohl zu weit gehende Unterordnung des Individuums fand einen wirklichen Ausgleich in der Verantwortung, die dem Einzelnen trotz allem übertragen blieb, und in der Wahrung der persönlichen Eigensphäre. — Der dritte Teil ist überschrieben: D'un ordre social à un autre. Es erhebt sich die Frage: Wozu sollen die alten und nach der Meinung vielleicht vieler heutiger Tunesier veralteten Lehren der «sagesse» dienen angesichts der gegenwärtigen technischen, ökonomischen, sozialen und politischen Probleme, für die in dem überlieferten Weltbild kein Raum vorbedacht war? Demeerseman antwortet mit einer Gegenfrage: «Où a-t-on jamais vu qu'un peuple au milieu des vicissitudes de son histoire n'affiche pas un fond permanent d'inclinations et de tendances?» (p. 121). In der Tat können die aktuellen Fragen nur vom Verständnis der Geschichte und der Volksseele her in ihrer richtigen Dimension gesehen werden. Die heutige Umwandlung in Tunesien vollzieht sich gerade in jenen Schichten, in welche die «vieille sagesse» weist, nämlich dort, wo sich die Rechte des Einzelnen, der Familie und der Gesellschaft über-

schneiden, und zwar so, daß die früheren Anschauungen in größerem Ausmaße weiterwirken, als man vielleicht anzunehmen geneigt ist. Die grundlegende innere Wandlung besteht in einem Erstarken des Selbstbewußtseins und der Selbstbehauptung des Einzelnen gegenüber seiner Um- und Mitwelt. Diese neue Grundhaltung offenbart sich in den verschiedenen Lebensbereichen (vierter Teil): als Lösung des Einzelnen aus dem Zusammenhang der Familie, der gesellschaftlichen Hierarchie und der überlieferten Religion, als Umwertung der Berufe, als Streben nach Bildung, als Patriotismus, wobei für die Einheitsbewegung der Begriff «tunisification» (p. 201) geprägt wurde. — «Tunisie, Sève nouvelle» empfiehlt sich durch seine Gründlichkeit und Tiefe, nicht zuletzt aber auch durch die darin angewandte Methode. Demeerseman will die Psychologie des tunesischen Volkes nicht durch lange Analysen und abstrakte Gedankengänge nahebringen, sondern durch unmittelbares Einfühlen in die Volksweisheit selbst. So erhält das Werk, bei aller wissenschaftlichen Strenge in Problemstellung und Aufbau, einen dichterischen Zug in Stil und Sprache. Ludwig Rütti

Annuaire des Missions de Belgique 1958. 310 pp. Oeuvres Pontificales Missionnaires, Rue Moulin, 29, Bruxelles III (S. A. aus «Annuaire Catholique de Belgique 1958». 1, 500 pp., Centre Interdiocésain, 5, rue Guimard, Bruxelles, 1958).

Das Jahrbuch der belgischen Missionen, dessen Verfasser der Scheutfelder Missionar Joris Ceuppens ist, vermittelt in zwei großen Abschnitten — die Missionen in Belgisch Kongo und die belgischen Missionare in andern Missionen — einen konkreten und anschaulichen Überblick über den Missionseifer des belgischen Volkes. Wenn man sich die Tatsache vor Augen hält, daß Belgien 1957 9327 Missionskräfte (darunter bereits 159 Laien) stellte, kann schon daraus auf die große Bedeutung dieses Jahrbuches geschlossen werden. Der Verfasser hat sich nicht damit begnügt, möglichst genaue statistische Angaben und ein vorzügliches Adressenmaterial zu bieten, sondern er sucht auch sorgsam gearbeitete Überblicke zu vermitteln. Ich nenne hier die Beschreibung des gesamten Missionsschulwesens von der Universität Lovanium bis zur letzten Volksschule (S. 69 bis 109), die Überblicke über die Missionspresse, die sozialen Werke, die kath. Standesvereine und Organisationen (u. a. über die kath. Filmverleihzentren). — Wenn auch der 2. Teil über die kath. Missionare außerhalb von Belgisch Kongo knapper gefaßt ist, so bringt er doch die wesentlichen Angaben, zumal alle Adressen dieser belgischen Missionare, auch der Einzelgänger. Schließlich bietet eine Übersicht, geordnet nach den einzelnen Orden und Kongregationen eine Gesamtschau des belgischen Missionspersonals. Zum Schluß wird auch das heimatliche Missionswesen mit seinen Organisationen, Vereinen, Presse etc. kurz behandelt. Alles in allem ein sehr nützliches und viel bietendes Nachschlagewerk, dem man nur eine entsprechende Nachahmung durch andere Länder wünschen kann. Beckmann

Llorente Segundo, S.J.: *Trineos y Eskimales.* Entre Alaska y Mexiko (1952—1956). 256 pp. Editorial El Siglo de las Misiones, Bilbao 1957.

P. Llorente, gebürtig aus der spanischen Provinz León, wirkt seit 1935 als Missionar in Alaska. Er ist schon bekannt durch seine zahlreichen Artikel, die er in der Zeitschrift «El Siglo de las Misiones» veröffentlicht hat. Seit Anfang seiner Missionstätigkeit schrieb er tagebuchartige Berichte über sein Leben und Wirken, von denen «Trineos y Eskimales» die achte Fortsetzung darstellt. — Im ersten Teil dieses Bandes berichtet der Autor von seinem fünfmonatigen Aufenthalt in Mexiko anläßlich des Missionskongresses in Monterrey (12. bis 15. November 1952). In einem zweiten Teil erzählt er von seinen Erlebnissen in der Zeit von seiner Rückkehr nach Alaska bis Juli 1956. Die bis in Einzelheiten gehenden Schilderungen vermitteln einen guten Einblick in Land und Leute von Mexico wie auch von Alaska. Wertvoll sind vor allem die im letzten Kapitel kurz skizzierten Richtlinien für das Verhalten des heutigen Missionars. Der ausländische Missionar soll sich nicht als Ziel setzen, in der Hierarchie des Missionslandes eine führende Stellung zu gewinnen, sondern bewußt nur Helfer sein wollen und die Heranbildung des einheimischen Klerus fördern. Ludwig Rütti

Hofinger, Joh. S.J. und Jos. Kellner S.J.: *Liturgische Erneuerung in der Weltmission.* Mit einem Vorwort von Jos. A. Jungmann S.J. 456 S. Tyrolia Verlag, Innsbruck, 1957.

Es ist äußerst erfreulich, daß P. Hofinger, der rührige Leiter des «Institute for Mission Apologetics» in Manila seine in vielen Zeitschriften zerstreuten Beiträge zur liturgischen Erneuerung in den Missionen nun in einem handlichen Sammelband vorlegt, abgerundet und ergänzt durch eigene neue Beiträge und solche seiner Mitarbeiter. Nach einigen grundlegenden Ausführungen über das liturgische Anliegen im Lichte der Missionsgeschichte, dem eigentlichen Missionswert christlichen Gottesdienstes und die liturgische Erneuerung in den Missionen, wird vor allem dem Opfer des Neuen Bundes, der Meßfeier in den Missionen ein sowohl liturgisch-dogmatisches wie auch in Einzelheiten äußerst praktisches Kapitel gewidmet. Ihm folgen die in dieser Zeitschrift (und als Sonderheft der «Schriftenreihe der NZM», XIV) erschienenen Ausführungen über den priesterlosen Gottesdienst in den Missionen und ein wertvolles Kapitel von P. Kellner über «die Musik im Gottesdienst der Mission». Eine weniger ausführliche Darstellung, die aber doch reich an praktischen Anregungen ist, erfährt die Liturgie der Sakramente (mit Ausschluß des Bußsakramentes, das wohl wegen seiner Eigenart nicht berücksichtigt wurde). Die Schlußkapitel sind der liturgischen Erneuerung im engeren Sinne gewidmet, wobei vor allem die Notwendigkeit einer vertieften und echt liturgischen Erziehung von Missionsklerus und Volk (zuerst erschienen in NZM 1957, 176—191) betont wird. Die «Wünsche und Bitten an die Kirche», mit denen der Herausgeber selbst die Sammlung abschließt, sind durchwegs maßvoll, von großem Verständnis einerseits für die Anliegen der Mission und anderseits auch für die allgemeinen kirchlichen Belange, und getragen von einer echt kirchlichen Haltung, die allein eine gesunde Erneuerung zum Wohle der Missionskirchen garantiert. Bei aller Betonung der dringlichen Notwendigkeit einer liturgischen Erneuerung wird nirgends einem revolutionären Vorgehen das Wort geredet, sondern immer wieder betont, daß auch in der Mission von der Liturgie in der gegenwärtigen Gestaltung ausgegangen werden muß, um den Weg für gesunde und notwendige Reformen frei zu machen. Weil selbst in den grundlegenden Kapiteln durchwegs die missionarische Situation und Praxis vor Augen gehalten wird, finden sich in diesem Werk auch mannigfache Anregungen allgemein pastoreller und besonders katechetischer Natur. Ich nenne hier nur die Ausführungen über die missionskatechetischen Werte der Liturgie (42 ff.), über die hl. Messe in der Missionskatechese (115 ff.), über die Hl. Schrift im Wortgottesdienst (140 ff.), über die christlichen Feste in der Verkündigung (184 ff.), über die Glaubensverkündigung durch Dichtung und Lied (289), über die katechetische Einführung in die Taufzeremonien (352 ff.) und über die vorbereitende Unterweisung für die Eheschließung (363 ff.). — Die Lücken, die auch diesem umfangreichen Werk anhaften, sind von den Herausgebern selbst gespürt worden, so für die neuere Missionsgeschichte (seit dem 16. Jahrhundert, für die eben fast alle Vorarbeiten fehlen, S. 40, 176) wie auch für die Gegenwart, bzw. die notwendige Berücksichtigung dessen, was in den einzelnen Missionsgebieten bereits an glücklicher und vertiefter liturgischer Erneuerung zu finden ist (vgl. S. 174). Es sollte daher immer mehr Aufgabe unserer Fachzeitschriften, aber auch der liturgisch-katechetischen Zentren der einzelnen Länder sein, speziell nach diesen beiden Seiten, der Geschichte und Gegenwart hin, Ergänzungen und Weiterführung zu bieten, wobei das vorliegende Werk von P. Hofinger und seiner Mitarbeiter als Ausgangspunkt und sichere Leitung helfen kann. Darüber hinaus will und sollte das Werk aber auch auf möglichst vielen Missionsstationen einer lebendigen Aussprache unter den Missionaren und damit einer Vertiefung der Missionsarbeit selbst dienen.

Beckmann

Alegre, Francisco Javier S. J., Historia de la Provincia de la Compañia de Jesús de Nueva España. Tomo II Libros 4—6 (Años 1597—1639) Nueva Edición por Ernest J. Burrus S. J. y Felix Zubillaga S. J. XXXII + 13* + 747 pp. Bibliotheca Instituti Historici S. J. Vol. XIII. Institutum Historicum S. J. Roma 1958.

Aufenanger, H. SVD, R. F. Salisbury's Vocabulary of the Siane Language of the Eastern Highland of New Guinea. Sonderabdruck «Anthropos» Band 51, 1956, 1064—1066.

Bianchi, Ugo, Zaman i Ohrmazd. Lo Zoroastrismo nelle sue Origini e nella sua Essenza. 263 pp. Storia e Scienza delle Religioni. Società Editrice Internazionale, Torino 1958.

Bibliografia Missionaria. Anno XXI: 1957. Compilata dei Bibliotecari P. Giov. Rommerskirchen OMI, P. Giov. Dindinger OMI, P. Nicola Kowalsky OMI. 110 pp. Pontificia Biblioteca Missionaria di Prop. Fide. Roma 1958.

Bibliotheca Missionum. 12. Band Chinesische Missionsliteratur 1800—1884. Begonnen von Robert Streit OMI, fortgeführt von P. Johannes Dindinger OMI. XIX + 745 S. Verlag Herder Freiburg 1958.

Carrouges, Michel, Charles de Foucauld, Forscher und Beter. 372 S. Verlag Herder Freiburg i. Br. 1958.

Chaigne, Louis, Revêtue des Armes de Lumière. Mère Marguerite-Marie du Sacré-Coœr. 149 pp. Desclée de Brouwer, Bruges 1958.

Coleman, William J., MM, Latin-America Catholicism. A Self-Evaluation. 105 pp. World Horizon Reports No. 23. Maryknoll Publications, Maryknoll 1958.

Communisme et Missions. Rapports et comptes rendus de la XXVIIe semaine de Missiologie. Louvain 1957. 192 pp. Museum Lessianum, Desclée de Brouwer Bruges 1958.

Couturier, C., S. J., Chine où vas-tu? Bilan de la revolution chinoise (1900—1957). 267 pp. Editions Fleurus, Paris 1958.

Cresi, P. Domenico, OFM, Mons. Antonio Laghi da Castrocaro (1668—1721) Vescovo Titolare di Lorima Vicario Apostolico di Shensi e Shansi. XV + 182 pp. Edizioni «Studi Franciscani», Firenze 1957.

De Munter, P. Silvester OFM, De S. Congregationis de Propaganda Fide Procurae Cantonensis Primordiis. (Excerpta ex dissertatione ad lauream). 53 pp. Romae-Mechliniae 1957.

Documentaçao para a História das Missiões de Padroado Portugués do Oriente. India Vol. 12 (1572—1582). Coligida e anotada por António da Silva Rego. XXXVI + 941 pp. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1958.

Eckardt, André, Laotse. Unvergängliche Weisheit. 46 S. Glauben und Wissen Nr. 18. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1957.

Edmond, Fr. OFMCap., Music. 22 pp. St. Paul's Press, Allahabad, 1957.

— —, Hindustani Music. 44 pp. St. Paul's Press, Allahabad, 1958.

Eranos Jahrbuch 1957 (Band XXVI). Mensch und Sinn. 527 S. Herausgegeben von Olga Fröbe-Kapteyn. Rhein-Verlag Zürich 1958.

Ewing, J. Franklin SJ, The Role of Communication Arts in Mission Work. Proceedings of the Fordham University Conference of Mission Specialists. Fourth Annual Meeting 21—22 January 1956. XI + 152 pp. Fordham University Press, New York 1958.

50 Jahre katholische Schulbibel 1907—1957. Eine Schrift zum 50jährigen Jubiläum der Eckerbibel und zu ihren Neuausgaben. 83 S. Patmos-Verlag Düsseldorf 1958.

Funk, Josef SVD, Einführung in das Missionsrecht. 156 S. Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg Nr. 3. Steyler Verlagsbuchhandlung Kaldenkirchen 1958.

Hermanns, Fr. M., SVD, Hinduism and tribal Culture (An Anthropological Verdict on the Niyogi Report), 59 pp. K. L. Fernandes, Branda, Bombay s. a. (1957).

Hernandez, Angel Santos S. J., Adaptación Misionera. 617 pp. Colección Misionologica. Editorial «El Siglo de las Misiones» Bilbao 1958.

Huber, Hugo, P. Schumachers Aufzeichnungen: A. Ruanda. B. Altägypten und Zentralafrika. Sonderabdruck «Anthropos» Band 53, 1958, 237—261.

Hulstaert, G. MSC, Proverbes Mongo. 828 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Linguistique Vol. 15. Tervuren 1958.

Jacob, P. Josef SVD, Passiones. Ihr Wesen und ihre Anteilnahme an der Vernunft nach dem hl. Thomas von Aquin. XVI + 104 S. St. Gabrieler Studien XVII. Band. St. Gabriel Verlag, Mödling b. Wien 1958.

Journet, Charles, Théologie de l'Eglise. Textes et études théologiques. 444 pp. Desclée de Brouwer, Bruges 1958.

Kommunisme en Missie. Verslagboek van de XXVII[e] missiologische Week Leuven 1957. 86 pp. Museum Lessianum, Desclée de Brouwer, Bruges 1958.

Koren, Henry J., CSSp, The Spiritans. A History of the Congregation of the Holy Gost. XXIX + 641 pp. Duquesne University Pittsburgh 19, Pa. 1958.

Mondreganes, Dr. P. Pio, OFMCap., Seguidme. Vocaciones Misioneras. 169 pp. Centro de Propaganda, Cervantes 40, Madrid 1958.

Monumenta Missionaria Africana. Africa Ocidental (1342—1499). Coligida e anotada pelo Padre António Brásio CSSp. Segunda Série Vol. I. XLVII + 758 pp. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1958.

Mors, Otto, Geschichte der Bahaya (Ostafrika). Sonderabdruck «Anthropos» Band 52, 1957, 617—622.

Mulders, Dr. Alph., Romeinse Documenten en Bestuursmaatregelen betreffende de Missie uit het Haar 1957. Overdruk «Het Missiewerk» 1958, 65—74.

Picard, Max, Die Flucht vor Gott. Herder-Bücherei 18. 151 S. Verlag Herder Freiburg 1958.

Religion in Geschichte und Gegenwart. 28. bis 31. Lieferung. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1958.

Rowley, H. H., Eleven Years of Bible Bibliography. VII + 804 pp. The Falcon's Wing Press, Indian Hills, 1958.

Schlötermann, Heinz, Mystik in den Religionen der Völker. 126 S. Glauben und Wissen Nr. 19. Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel 1958.

Schubert, Kurt, Die Gemeinde vom Toten Meer. Ihre Entstehung und ihre Lehren. 144 S. Ernst Reinhardt Verlag München/Basel 1958.

Tragella, G. B., Hongkong: ieri e oggi. Estratto dalla Rivistia «Studium» n. 5, 1958, 12 pp.

Vanzin, V. C., La via mandarinale. 243 pp. Istituto Saveriano Missioni Estere, Parma 1958.

Winniger, Paul, Vers un Renouveau du Diaconat. 214 pp. Présence Chrétienne. Desclée de Brouwer, Bruges 1958.

Witte, Ch. M. de, Les Bulles Pontificales et l'Expansion portugaise au XV[e] Siècle. Extrait de la Revue d'histoire ecclésiastique t. XLVIII (1953), 683—718; t. XLIX (1954), 438—461; t. LI (1956), 413—453; 809—856; t. LIII (1958), 5—46; 443—471. Louvain 1958.

Julius Jetté, S. J.: Language and Ethnology Scholar of the Yukon

By George *St. Hilaire*, S. J., Washington

Thirty years ago on a bleak February day sickness snuffed out the life of a frail Jesuit priest on the barren Alaska tundra. He was not an old man — only 62 — but he had been fighting a downhill battle with death for the last four and a half years.

There seemed nothing extraordinary about this death; other Jesuit missionaries had died on the tundra — in this same house, in fact. But the priest who drew his last breath on that February day was no ordinary man. In his twenty-five years as an Alaskan missionary, the Rev. Julius Jetté, S.J., had won the love and the respect of whites and natives alike, and had done scholarly work on the Ten'a Indians of the Middle Yukon and on the history of Alaska which left even the highly educated agape with wonderment.

Joseph Jules Jetté was born in Montreal on September 30, 1864, of aristocratic Catholic parentage. His father, the Honorable Louis Amable Jetté, was later to become Lieutenant Governor of the Province of Quebec, and Berthe Laflamme, his saintly mother, came from a rich Montreal family of long standing.

Julius, a precocious student, was educated at the Collège de Montréal and the Jesuit Collège Sainte-Marie. At eighteen, in 1882, he entered the Jesuit Novitiate at Sault-au-Récollet. There followed fourteen years of preparation for the priesthood, two of which he spent in special studies for mathematics at Paris, and another teaching various branches of science at the Collège de Saint-Boniface in Winnipeg, Manitoba.

In 1898, he volunteered for the Alaskan Mission, since prolonged headaches incapacitated him from a life of study. Permitted to «try the Mission», he arrived in the Frozen North in June of that year and by late summer was settled at his new post of operations, a little village up the Yukon River among the primitive Ten'a Indians called Nulato.

Jetté now began a new life. His desire was to understand his natives thoroughly and to live and speak like them so that he could win their complete confidence. Within five years he had almost mastered their extremely difficult tongue and was exerting all his energies to dig out their forgotten past and to learn about every aspect of their backward but fascinating culture.

Called back to Canada to teach in 1903, he published a prayer book which he had compiled at Nulato called *Yoyit Rokanaga*. The next year, however, to his delight, he was again a missionary at Nulato. In 1906 he was sent to Fairbanks, Alaska, and from there to a town called Kokrines, above Nulato on the River. After initial success here, he lost nearly all his natives through liquor-peddling miners of another nearby village. So he was called back for another year and a half to Nulato

in 1913. From there he was sent to Tanana, still farther up the Yukon, where he labored till the fall of 1922. He understood the Indians so well — while at the same time he was the servant of the whites — that wherever he went, he was universally esteemed as the tireless friend and father of all.

October 20, 1922, was the beginning of the end for Jetté. On that day he seriously strained himself while lifting timbers which were beyond his strength. It was eleven days before a fellow missionary and other friends could get him to a doctor, 115 miles away. The sick man was almost dead; and an immediate operation was performed which disclosed a strangulated and already gangrenous hernia.

A miracle alone, coupled with an indomitable will, seemed to have kept Jetté from dying then. He stayed in the hospital at Fairdanks for almost a year, then was brought down to Seattle, Washington, for another operation, and finally released from the hospital in 1924. That fall, in addition to being spiritual father to the Seattle College community of Jesuits, he began teaching French in the high school there and gathering materials for a projected history of Alaska.

In the summer of 1925, he was allowed to return to Alaska. An assitant was needed at Fairbanks as well as a chaplain for the hospital. The next summer he was sent to Akulurak, a lonely outpost near the mouth of the Yukon among the Eskimos. Here he died — after a few months of writing, cooking for the community, and doing odd jobs around the house — on February 4, 1927.

*

Although the missionary life of Julius Jetté itself was extraordinary enough to merit recounting, still it is his literary achievements for which he has been most noteworthy and most widely remembered [1]. With a background such as was his and a mind so keen, he was amply qualified to go about his works in the scholarly fashion he did. He was somewhat of an anomaly. One of his reasons for leaving civilized Montreal for the bush of Alaska was his inability to concentrate on the intellectual life. And he himself years later wrote to his local superior at Nulato that his head could not stand the environment of civilized life in Fairbanks [2]. Nevertheless, to look at his writings one would wonder if he

---

1 When A. H. Savage *(Dogsled Apostles,* New York, Sheed & Ward, 1942, p. 121) says, "... his work in history, in languages, and translation took only a part of his life. He was first of all a rugged missionary", she is not speaking here in the same light we are. From Jetté's aspect, the missionary life was by far the more important and the writing secondary. For we must remember that he did it all in his free moments. Today, however, he is most outstanding for his prodigious writings. — Both Jetté's manuscripts and letters are filed in the Oregon Province Archives of the Society of Jesus at the new Crosby Library, Gonzaga University, Spokane, Washington.

2 Jetté to the Rev. Crispino Rossi, S. J. (Fairbanks, Jul. 17, 1911): "Please pray for me that I may profit by my purgatorial stay in Fairbanks. No doubt I have well deserved the chastisement, but it is a hard one all the same. I feel as though my head was going to 'bust'." And on July 25 he wrote concerning the difficulties of writing Ten'a words with the Latin alphabet: "It puzzles me quite a great deal — but I cannot think much about it at present, as my head is not in its normal condition,

had time to apply himself to anything else during those years in Alaska.

Soon after his arrival at Nulato, Jetté became an earnest student of the Ten'a language [3]. These studies could occupy him, however, only in between excursions up and down the Yukon. But his mind was so perspicacious and methodical that he was able to do what no other missionary could do: become the complete master of the tongue. In fact, he knew it so well, that his knowledge surpassed even that of the most fluent among the natives.

To help him better learn the language, he carried with him wherever he went a little notebook in which he jotted down new and dialectal words he heard. By inquiry of the older natives, he became master also of the archaic vocabulary and probed into the history of the Ten'as. He would listen to the most articulate speakers with great patience to note the position of the tongue, lips, and opening of the mouth in order to get the most exact and refined distinctions in sounds [4].

Before Jetté was called back to Canada for a year in 1903 he had already done extensive work in writing religious compositions in Ten'a. He must have had his prayer book *(Yoyit Rokanaga* [5]*)* well formulated when he left for Winnipeg, since he certainly did not have the time or the sources to work out such a booklet there.

---

and I have to delay much of my thinking until the time when I can get back to Kokrines."

[3] The *Catalogus* for the Turin Province of the Society of Jesus (whose Mission was Alaska) for 1899 lists him as "*Stud.[et] ling.[uae]* Eskhimo *[sic]*" and those of 1900 and 1901 as "*Stud. ling.* Tinneh" (old spelling for Ten'a).

[4] Jetté to Rossi (Kokrines, Mar. 3, 1910): "Speaking of the language makes me think of telling you about the result of some investigations, which I conducted this winter, on the *d* and *t* sounds. I have come to the conclusion (perhaps to be reversed by further researches, but now sufficiently certain to me) that:

1. in a good number of words in which we use *t*, we should have a *d* instead of it. The more remarkable among these are: ten'a, man (den'a), and ten'a (child) (den'a); tenā, us (denā) ...

2. In a great many words which we now write by a *t*, this *t* has in the mouth of some speakers, the sound of *d;* but this not being uniformly sounded by all speakers, there is not, to my opinion, sufficient reason to alter the spelling which we have already adopted. The people here have more propensity to sound the *d* than the Nulato folks."

But on May 2 of the same year, he had changed his mind. "After more and more consideration, I think I will not alter my orthography and continue to use *t* for *d* in most cases, calling the *half-d* sound a shade of the *t*, and taking for a standard the Nulato pronunciation. I think the decided *d* shade which it has here is an affair *[sic]* of dialect, as well as the *b* for *m*. Here we say distinctly: deba, debayu, for tema, temayu, but I think the latter agrees with the Nulato sounds."

In his dictionary, of which we will speak later, he first wrote "ten'a" (man), "tenā" (us), then later changed these to "đen'a, đenā" (the half-d he spoke of above), and finally again "ten'a, tenā".

Yet, this indecision manifested in the dictionary took place over a year later, for he writes to Rossi on Sept. 13, 1911: "I have begun the letter s, and I hope this year, i. e. before summer, to get through the formidable t, in which I shall have more difficulties of pronunciation, and consequently of spelling, than in all the other letters combined. It will become necessary to distinguish permanently between t and d, ..." Evidently, then, he had not yet arrived at a full resolution by the winter of 1911—1912.

[5] Winnipeg, Free Press No-rodeneletekteyar, 1904.

Nevertheless, he did compile a short grammar " in the land of exile ", as he termed it. " The first 20 pages ", he goes on to say, " were written in St. Boniface, Man.[itoba], and the rest in Spokane, Wash., during June and July 1904 [6]. " And back in Alaska he set about with vigor on further language studies. He probably had begun the first draft of his complete grammar, compiled his little work on the Ten'a verb, and made his lists of verb roots even before being recalled to Canada. Now he undoubtedly went to work on his grammar again. Also, by November 1, 1904, he had completed his work of 117 pages on Ten'a particles. They comprise adverbs, prepositions, conjunctions, and interjections, and so could not easily be included in a grammar, Jetté explains [7].

Here it might be well to mention his various religious writings in the native tongue, which he was probably compiling during these years. He corrected and annotated a Bible history previously written by another Jesuit, wrote a life of Christ complete with footnotes, composed a hymnal for his natives, and wrote a Church calendar in Ten'a. His translations include: the epistles and gospels for all Sundays of the year, as well as a large part of St. Matthew's Gospel, and both the Baltimore and Deharbe Catechisms along with notes. Besides these, he has left many more incidental works of catechetical nature.

In 1906 the *Congrès International des Américanistes*, an anthropological society meeting in Quebec, requested his presence along with an atricle on the social conditions of the Ten'as. Jetté had no desire to leave Alaska, possibly fearing more " exile "; but he did comply with the second wish. Written in English and entitled " On the Social Condition of the Ten'a ", the article was translated into French under the title " L'organisation sociale des Ten'as " and read at one of the meetings for him by a fellow Jesuit. It was later published along with the rest of the Congress' " Communications " in book form [8].

Even previous to his dealings with the Congress, Jetté had received in 1905 a form letter from Charles Plater, S. J., a scholastic at Stonyhurst, Blackburn, England, in which he asked Jesuit missionaries for information on the " customs and institutions " of their native tribes. Stonyhurst was to become " a kind of bureau to which information may be sent by our missionaries ". After tabulation there, the results would be " published by the British Museum in the various learned journals devoted to the subject [of Anthropology] [9] ".

Jetté was evidently not satisfied with merely sending in answers to the questionaire Plater sent out, for his response came in the form of two articles for the *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland:* the first " On the Medicine-Men of the

6 Introduction to the grammar, pp. 1 and 2. It is dated July 11, 1904.

7 His comment at the end of a prefatory remark is typical and interesting. " The list comprises actually (Nov. 1, 1904), 297 items, wh.[ich] shows that those who think and say that ' these Indians speak with about 200 words and no more ', are rather off the track. "

8 *Congrès International des Américanistes*, XVe Session, tenue à Québec en 1906, tome I, Québec, Dussault et Proulx, 1907, pp. 395—409.

9 Charles Plater, S.J. to — (Stonyhurst, Apr. 30, 1905).

Ten'a [10]", and the other "On Ten'a Folk-Lore [11]". These articles, along with another series published in *Man* and entitled "On the Language of the Ten'a [12]" (containing the first four chapters of his large grammar), caused considerable notice in England [13] and even in Vienna [14]. Indeed, they were written in the scholarly form usual to Jetté. The one on the medicine men goes into detail concerning the superstitious reverence with which the natives regard their shamans, who are the nearest approach to chief, priest, and physician for the Ten'a. In the course of the article Jetté describes the ceremony of purification of the evil spirit from the sick. After working himself up to a frenzy, the medicine man squeezes the evil spirit out of the sick man and either takes it upon himself or throws it in the fire or out the window to destruction.

The longer article on the folklore is actually a series of stories which he collected from his natives and recorded in writing. There are thirteen accounts in all, some of whose titles are: "*Nił-tsukalayu* (The Grandmother and her Grandson), *Totson* (The Raven), *No-tena adletsintsen* (The Second Making of Man [15]), *Nenele'in* (The Bugbear or Goblin)." Each story is first written out with an interlinear translation, then follows a free English translation, and finally footnotes, grammatical and commentary.

We will speak of his article on the language below in discussing the grammar.

On September 22, 1909, the late Wilhelm Schmidt, probably the foremost Catholic anthropologist of our day, in reply to Jetté's letter of July 15, wrote to the latter requesting articles for *Anthropos Magazine*. He says in part:

> You are, as you see, in the happiest occasion to render large services to our Review. And if it is true, that the materials you are able to gather

---

10 Vol. 37 (1907), pp. 157—188.

11 Vol. 38 (1908), pp. 298—367; vol. 39 (1909), pp. 460—505.

12 Vol. 7 (1907), pp. 51—56; vol. 8 (1908), pp. 72—74; vol. 9 (1909), pp. 21—25.

13 Jetté to Rossi (Kokrines, Mar. 13, 1908): In speaking of a book an English Jesuit is sending to Nulato, Jette says: "Meanwhile, as I understand that it comes as an expression of thanks for my anthropological contributions, I will do the thanking in return."

14 Wilhelm Schmidt, S. V. D., to Jetté (St. Gabriel-Mödling, Sept. 22, 1909): "... we red *[sic]* with the greatest interest your paper about the Tena's *[sic]* language in 'Man'."

We must praise Schmidt for his use of English rather than condemn him for his mistakes in grammar and expression; after all he was using a language foreign to himself.

15 In his first footnote at the end of this tale Jetté remarks: "This title alludes to the re-population of the earth, after its inhabitants had been destroyed by the waters. (There can be but little doubt that this story presents a tradition of the Deluge ...) Despite the obvious biblical parallels it seems to be a perfectly genuine Ten'a tradition, and the witness to its authenticity as a native record is the name of the mountain first struck by the harpoon: 'Tōtsŏn-tō-kĕdātłkŏihtĕn.' This name has been in use for ages past, and according to all probability, before the Russians ever penetrated into the country, and it must of all necessity, be connected to some such tradition as this." (Vol. 38, pp. 313—314.) Jetté evidently had not read anywhere that the story of the Deluge is a widely spread legend among primitive tribes.

between *[sic]* your tribes, are so large ones *[sic]* that many journals or Institutes could recieve *[sic]* your fournished matter, I think "Anthropos", the so styled Journal or Review for Missionary's Publication, should always be and remain the first that has a certain right to recieve *[sic]* you *[sic]* articles. Therefore you understand that I invite you so heartly *[sic]* to work with us and give us your worthy scientific co-operation [16].

Schmidt continues by stating that he is interested in articles on the religion, mythology, superstitions, marriage customs, social organization, manner of living, and death rites of the aborigines.

Along with this letter, he sent Jetté a copy of his "Les sons du langage et leur représentation dans un alphabet linguistique général", that Jetté's work in transcribing Ten'a sounds into Latin letters might be facilitated and in conformity with the method *Anthropos* used. We need not go into the correspondence here between Schmidt and Jetté regarding the subsequent difficulties of applying the "Anthropos Alphabet" to the Ten'a sounds. Suffice it to say that at times it almost made Jetté despair when trying to write his dictionary [17].

The missionary wrote only two articles for *Anthropos*, though it seems that he prepared at least one or two more for publication [18]. The first of these two articles, "On the Superstitions of the Ten'a Indians [19]", is divided in two parts, the first of which is included under the heading "Beliefs of the Ten'a", and the second under "Practices of the Ten'a". Part I is further subdivided into: 1. the four greater spirits, 2. the souls, 3. the shadow-souls, 4. the familiar demons of the shamans, and 5. the *nękędzaltara* (goblins, etc.). Among the subdivisions of Part II are: omens and counter-omens, spells and songs, amulets and chords, practices connected with the *yega* (the protecting spirit), and puberty customs. The article met with complete approval from Schmidt [20].

---

16 Schmidt to Jetté, *loc. cit.*

17 In a letter to Rossi (Aug. 25, 1910) he discusses the difference between writing phonetically (Schmidt's alphabet) and grammatically (the missionaries'), and says that, although their alphabet needs reform, still the phonetic alphabet would hinder the intelligence of the forms of the language. He therefore suggests a compromise and gives the changes he would make.

18 In mss. form we possess a very exact study, "Time-Reckoning of the Ten'a", which is signed and dated from Kokrines, Alaska, Mar. 25, 1909. It is subdivided into: the notion of time, the year, the month, Ten'a calendar, the day, the night, the week and hour, time of travel, and age.

Also, he composed a short article called "Migrations of the Ten'a", in which he shows the migratory nature of these natives; another (unfinished) on "Family and Relationship"; a group of true stories (in Ten'a) called "Kayar Narratives"; another set of folklore, which was definitely meant for publication; and a large collection of notions in the native language touching upon every phase of Ten'a life, such as animals, astronomy, body, clothes, customs, legends, dreams, eating, etc. It is probably this work which Rossi later styled "Encyclopedia of sundry Ten'a subjects" in a list of Jetté's writings.

19 Vol. 6 (1911), fasc. 1, pp. 95—108; fasc. 2, pp. 241—259; fasc. 3, 4, pp. 602—615; fasc. 5, pp. 699—723.

20 Schmidt to Jetté (St. Gabriel-Mödling, Oct. 17, 1910): "I thank you very much for the excellent article you sent to Anthropos. You are indeed too modest to appreciate it as it merits."

Jetté's second contribution to *Anthropos* was entitled "Riddles of the Ten'a Indians[21]". After an introduction in which he explains the Ten'a mentality regarding riddle telling, he proceeds to give 110 of them with their solutions; first in the form of the original with an interlinear translation, next follows a free English translation, and finally an explanation. The article is divided into five classes of riddles: those referring to animals, to plants, to inanimate objects, to familiar actions, and to natural phenomena. To illustrate his writing, the article contains seven sketches which Jetté himself drew. The reason the riddles are almost impossible for civilized people to solve, Jetté remarks, can be found in the peculiarity of the Ten'a twist of mind.

Thanking Jetté for this article on November 2, 1911, Schmidt took occasion to ask him for a contribution on the sociology of the Ten'a. But Jetté either considered that his previous article for the *Congrès des Américanistes* was sufficient, or else never had the opportunity to comply with Schmidt's last request; for there are no evidences among the missionary's papers of such a work.

We have already mentioned the fact that Jetté began the preparation of a comprehensive grammar of the Ten'a language possibly before his recall to Canada in 1903. The first time we find it mentioned in his correspondence, however, is in August of 1906[22]. Then on October 4, he informs us that while "at Fairbanks, I wrote a good part of the Grammar, that is to be; the one which I may consider as some kind of a Grammar[23]".

It is clear from further mention of the grammar in his correspondence that the one here spoken of is the third and final draft. We possess three copies, the first of which is not entirely extant nor, of course, as neatly worked out. Jetté was a perfectionist, and nothing but perfection would satisfy him. The second version, the only one that is now completely extant, has 295 pages. It is doubtful whether he actually completed the final draft, since the last chapter on particles, although promised at least twice in previous chapters, is missing.

On May 15, 1908, he wrote the following to Rossi from Kokrines:

> I have sent to the Stonyhurst Bureau a good part of the Grammar this winter[24], and hope to see it in print before long. I am now sending to them the Verb Prefixes [Ch. IX of the grammar], 54 pages[25]. The work is not yet first class, but, to my judgment, it is fairly good ... I expect to finish the grammar during the coming winter.

---

21 Vol. 8 (1913), fasc. 1, pp. 181—201; fasc. 4, 5, pp. 631—651.

22 Jetté to Rossi (Fairbanks, Aug. 15, 1906): "I do also bits of work on Folk-Lore and Grammar, just to rest my mind occassionally."

23 Jetté to Rossi (Tanana, Oct. 4, 1906).

24 The first installament had actually already appeared in the April, 1907, edition of *Man;* so he must have sent some material the previous winter. It seems that Jetté should have had this first installment by this time, though he gives no evidence of it in this letter.

25 Only in the final version does the chapter on verb prefixes contain fifty-four pages. Therefore we know he is speaking of it.

Stonyhurst sent his manuscript to *Man* for publication. But it seems that either Plater or the editors of *Man* considerably deleted the part of the manuscript which was actually published [26]. We have no way of telling for certain because apparently that part of Jetté's manuscript which was printed was never returned to him. At any rate, the printing stopped at the end of the fourth chapter of his grammar. On July 13, 1910, he was still entertaining hopes of seeing the whole work in print [27], but when for two full years no word came, he decided "to write to our English confrères, about recovering the manuscripts, ... [28]".

By mid-1914, Jetté was dickering to get Franz Boas to publish his grammar, dictionary, and some other works through the Smithsonian Institution. Accordingly, he began work once again on the grammar. But this time he seemed to feel that he must be much more precise for the Smithsonian, and every mention of the work is more discouraging than the last [29]. As far as we can ascertain, he never wrote to Boas even to submit his three most scholarly writings [30]. The perfectionist in him would not allow the almost certain publication of some of the greatest works on the Athapaskan family [31].

To be published in conjunction with the grammar was another remarkable work which Jetté has left and which he called *On the Geographical Names of the Ten'a.* It comprises 216 pages and nine sketches of the entire area inhabited by the Ten'a Indians. The fourth and final chapter of this work is the most extraordinary. It contains a complete list of every geographical name (including little mountain peaks, bogs, etc.) of the area, along with its exact location and etymology. There is scarcely a place name whose etymology he could not ascertain and explain in full.

Following is a typical entry in this section:

Tenatłenranirorole'oten, locality on the Rotolno [River], about 20 miles

---

26 Although the final version of the grammar differs in accidentals from the second, still we cannot conclude that the first four chapters of this final draft were almost twice as short as the corresponding ones of the second; for throughout the remainder of the grammar, Jetté has *more* material in the final redaction than in the second. Yet, in the printed edition everything is greatly abbreviated.

27 Jetté to Rossi (Kokrines, Jul. 13, 1910): "I received from them [at Stonyhurst] ... a very kind letter, showing that they still wish me to contribute to the work. So I consider it probable that they will try to hasten the printing of the grammar rather than return it."

28 Jetté to Rossi (Kokrines, Aug. 18, 1912).

29 Jetté to Rossi (Tanana, Sept. 7, 1914): "As for the Grammar, I am rather disgusted with it, and I have not yet attempted to put it into shape. I do not know how I will ever dare to present it to Dr Boas, or any other linguist, for examination."

30 *Sc.* the grammar, the dictionary, and the work on the geographical names *(vid. infra).*

31 Frederico de Laguna, Assistant American Section and Field Director, University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia, who had been in Alaska and had occasion to use Jetté's writings for his archaeological work there, wrote to the Rev. Joseph F. McElmeel, S.J., then Superior of the Nulato Mission, on July 27, 1935: "That [the dictionary and *Geographical Names*] is one of the most complete and scholarly works on any Indian language with which I am acquainted. It is more than a dictionary and grammar. His full notes and explanations make the work an encyclopedia of Tena culture."

above its confluence with the Kayar slough, where there is an old graveyard on a high cut-bank.

tena, our; *tłĕn,* bones; *rănī, rănīt,* for: *rorole'o,* there is a mound; *ten,* place where: where there is a mound for our bones, i. e. for burying purposes. The special fitness of the place, expressed by the preposition *rănī,* consists in this that the soil is high and sandy consequently easy to dig and keeping *[sic]* dry. The Ten'a imagine that the dead body suffers in a wet grave [32].

Jetté first mentions the *Geographical Names* as early as 1908 [33], and tells us that he has sent the work to England. Undoubtedly, he planned to have it published along with the grammar, as he later planned for the Smithsonian. Like the grammar, he worked it also to a meticulous perfection; three drafts have been left by the missionary.

In connection with the *Geographical Names* it might be good to mention here Jetté's ability as a cartographer. He has one large map covering the entire field of his labors and two more of specialized areas. Besides, there are about twenty smaller maps on concentrated spots in addition to the nine included in the *Geographical Names.* If the maps are as accurate as they are neat and orderly, one might easily consider them worth publication.

The crowning achievement of Jetté's scholarly endeavors, however, is his dictionary. Comprising seven volumes (semi-bound in covers made by himself) and containing 2344 pages, it is far broader in scope than a mere vocabulary of the Ten'a language. It should rather be called an encyclopedic-dictionary which embraces the whole culture of the Ten'a people. Words beginning with the letter t alone cover 731 pages, and one verb root is sprawled over an area of nineteen pages [34]. Idioms and examples abound; sometimes he has drawn pictures for illustration; and every word has been studied through the careful eye of the linguist *par excellence.* Jetté made a minute check of some ten Athapaskan languages and dialects, including Hupa of Northern California and Navaho of Arizona, in relation to his own natives' tongue [35]. As he explains in a very early article in *Woodstock Letters* [36], the connection between the

---

32 p. 174.

33 Jetté to Rossi (Kokrines, Mar. 5, 1908).

34 The word is līt, l—lęt, lęł, which Jetté says means "to elapse; to wax or to wane; to proceed imperceptibly to the senses, to happen accidently; also expressing actions of the mind." He continues: "The signification being very broad, the root, by the adjunction of prefixes, adapts itself to a variety of meanings." He then divides these meanings into four general classes.

35 Jetté to Rossi (Tanana, Jul. 24, 1914): "I have resumed work on the Dictionary, and am comparing Navajo roots, proceeding slowly and cautiously." He kept a notebook in which he made a comparison of Anvik (from John W. Chapman's *Ten'a Texts and Tales from Anvik, Alaska,* New York, E. J. Brill, Ltd., 1914) and Navaho (from the Franciscan Fathers' *A Vocabulary of the Navaho Language,* vol. II, Saint Michaels, Arizona, The Franciscan Fathers, 1912) with Ten'a as spoken by his own natives. Each word has been carefully checked to indicate that he has made the entry in the dictionary. He also has forty-nine odd-sized sheets containing tales and vocabulary of Tsildotin, Nakoontloon, Takulli, Sarsi, Hupa, Tlingit, Haida, and the Ten'a of the Tanana dialect as compared with his own language.

36 "Similarity Between the Languages of the Ten'a of Alaska and of the Navajos of

Alaskan Athapaskan languages and Navaho had been known for some time; but no one had made the painstaking study of not just each Navaho word with Ten'a, but those of all the other Athapaskan languages as well. To accomplish such a herculean task as this required a thorough knowledge of the native tongue which would enable the person to dig out etymologies with facility.

We will look at an example of his work where he is comparing these different tongues and get an idea of the scope of the dictionary.

> dāł, l—dātł, dęł—v.r. [verb root], expressing a motion characterized by speed, intensity, effort, or not controlled by the will. Neg.[ative] Past: dęla. Frequentative: dĭx̯tł, dĭx̯tł, dĭx̯tł, and in ↓ [lower] dialect: dęk, dęk, dęk. There seems to be a collateral from in dęł. See dęł, l. Tanana: dalh, datł, {dulh / telh} (Pr.[evost]); Freq. dishtl (Pr.) [37].
>
> Anvik: dähl {dätl / dathl} dĭhl—Freq: dĭhl [38] —Sarsi: daL, diL—Hupa: dal, daL, dauw̱, and dil, deL, diL, (and dil, diL, deL) — Navajo: dił, also dēł, dęł, dĭł, and dě, dē, dă' — Montagnais: tel', tel', tel', — P.[eau] de L.[ièvre]: té, té, té, and tié, tié, tié — Louch.[eux]: djia, and ta, djil', ta [39] — Takudh: tul.
>
> The root is categorical, although some of the categories, as is plain from the meaning of the verb, can hardly be used. Some endings are identical with, or borrowed from those of la, l. The following table presents them all.

There follows a table representing the twelve categories [40], both in the simple and frequentative forms. Then at the bottom of this, he says: "The next table presents the Simple forms compared with their correspondents in other languages." This table occupies two full pages. He then gives remarks on the categorical endings and peculiarities of the inflection. Finally, he breaks the verb root down into three general divisions into which it can be formed [41]: "I. Verbs expressive of un-

---

Arizona", *Woodstock Letters*, vol. 31 (1902), pp. 79—84. On page 80 we read: "... my correspondence with the missionaries in Arizona has not 'revealed' but confirmed the fact already known, that a community or rather a similarity of languages exists between tribes 'sundered by thousands of miles of territory', but not without some intermediate links, ..."

37 The Rev. Jules L. Prevost wrote in the Tanana dialect.

38 Anvik is a town in Alaska where another dialect is spoken.

39 These last three languages were all included in the *Dictionaire de la langue Dènè-Dindjié* (Paris, Ernest Leroux, 1876) by the Rev. E. Pettitot, O.M.I.

40 In the grammar in Ch. VIII on Verb-Roots and Verbs, Jetté explains what the categories are. "The characteristics which, to the Ten'a appreciation, are so prominent as to call for a change of the root are twelve in number, and the various objects can be accordingly distributed in twelve groups, each of which calls for a special root ... The verbs presenting the categorical changes will be occasionally designated as *categorical verbs.*" The categories are listed as follows: I) plural objects, II) innumerable or multitudinous objects, III) unspecified objects, IV) live objects, V) flabby or wet things, VI) hard things, VII) sheathed or sacked objects, VIII) dished objects, IX) powdered objects, X) folding objects, XI) eatable things, XII) burning things.

41 Verb roots in the Ten'a language are very generic in meaning and a pronominal element added can make a different verb. Thus we get "verbs" from this one verb root.

controlled motion — II. Verbs expressing convergent motion — III. Verbs expressing swift and violent motion."

Besides the seven volumes of the dictionary, perhaps as an introduction to it, Jetté has twenty-six pages of extremely fine written matter on the study of sounds and signs and a comparison of eight alphabets used by the Smithsonian and writers in the various Athapaskan languages. And yet, with all this, he was diffident of his ability [42] and kept going back over his work to make corrections which his sagacious mind had suggested to him in the interim [43].

We have no record of when Jetté began the redaction of the dictionary [44], but he himself in a letter, probably written to his mother, in 1912 says that it was "four or five years ago [45]". The first explicit mention of it in his correspondence with Rossi is not until August 25, 1910, where he speaks of proceeding slowly during the winter months. It must have been with a secret exultation, however, that he wrote to Rossi on January 2, 1913, from Kokrines that he had finally completed the first draft, although he gives no evidence of his joy in the letter [46].

The last time he makes mention of the dictionary is in early 1916, and though we know he continued work on it until he died in 1927 [47], it seems that he never felt that it was good enough for the Smithsonian Institution and Dr. Franz Boas. What his final plans were for it, the grammar, the *Geographical Names,* and countless other writings he left in manuscript form, we can only conjecture. At Akulurak, where he died, he was studying Innuit, apparently in connection with the dictio-

---

42 Jetté to Rossi (Tanana, Oct. 10, 1914): "I have not written to Dr Boas, as yet, being so disgusted with my Grammar, and very undecided about many points in the spelling [in the dictionary]. Perhaps these may be cleared up this winter, but I do not seem to make any progress in either."

43 Jetté to Rossi (Tanana, Dec. 3, 1914): "I am doing a little work on the Dictionary, re-writing the beginning of it, at least from a to k, because I wrote that part before I had learnt how to write a Dictionary."

44 Antonio Dragon, S.J. (*Enseveli dans les neiges,* Montréal, Les Éditions Bellarmin, 1951, p. 186), says: "En 1904, il entreprend son plus grand ouvrage: un dictionaire auquel il travaillera durant quatorze ans." But no authority is cited and it is doubtful that Jetté would have begun the dictionary this early, since this is the year he arrived back in Alaska. Furthermore, Jetté's own statement in 1912 that he had begun it four or five years previously seems to militate against it. He was a man of precision in everything he said and did, and so it is unlikely that he would make a statement where there was a discrepancy of three to four years.

45 "Mes sauvages ne sont pas encore revenus de la chasse d'automne. Cela me donne un peu de temps pour travailler à la rédaction d'un dictionnaire que j'ai commencé il y a quatre ou cinq ans et auquel je consacre mes moments libres." Quoted from Dragon, pp. 186—187.

46 "The Dictionary (first writing) is completed, and the more faulty part i. e. from a to i, will be reviewed and corrected, God willing, by next spring."

47 On July 30, 1919, Jetté drew up a table of "contents" to show the number of complete words in his dictionary. It is divided into verb roots, nouns and adjectives, compound terms, suffix nouns, and particles. The grand total is 3948. But his comment at the bottom of the page is worth noticing. "Derived verbs being counted as distinct would easily double the number of verbs." Since the total of verb roots is 672, this would give us over 1300 verbs.

nary, for he certainly had no hopes at that time of working among the Eskimos as a missionary.

It would not be fair to Jetté to close this article without at least mentioning his work and lifelong interest in the history of Alaska. He collected voluminous notes on his adopted country's past from books, missionaries' and house diaries, and as a result of his own personal investigations of various facets of Alaskan history. A preliminary history he embodied in the form of a work of 114 pages which he called simply *Jottings of an Alaskan Missionary*. He did extensive research into the famous but mysterious and, as he showed, misrepresented Nulato Massacre of February 16, 1851 [48]. Finally, as a battered old missionary in Seattle in 1924 he undertook the task of writing a scholarly history of Alaska. And he was actually commissioned by his Provincial, the Rev. Joseph M. Piet, S. J., to do the job [49]. But his return to Alaska, followed by his death early in 1927, interrupted this final scholarly endeavor.

Since Jetté's field of labor was a possession of the United States and since he considered himself a subject of this country [50], he seems to have forgotten his mother tongue for all practical purposes as soon as he set foot on Alaskan soil, except, of course, for his letters home. For all of his writings are done in an accomplished English style; he wrote and spoke like a native American. Those writings, however, have nearly all remained in manuscript form. The only exceptions are those already mentioned besides a few articles for Jesuit publications and a Ten'a translation of the Papal hymn "Long Live the Pope [51]".

Jetté was a missionary. But we cannot write him off as just that, even though that is all he would want to be. What he has left behind makes him a scholar of the first class; and it will be as a scholar and by these writings that he will be primarily remembered. It seems that God had cut him out to be a scientist, and although he was unable to fill this post in a laboratory or a classroom, he did do an extraordinary job of it out on the wide, free sweeps of the Alaska tundra. There where his brilliant mind could work unshackled by the bustle and pressure of civilized life he produced some of the most scholarly writings on the language and culture of his Ten'a people which have been composed on any of the Indian tribes of America.

---

48 The massacre was perpetrated by the Koyukuk Indians, who killed a Russian fur trader, the English naval officier, Lieut. John J. Barnard, and all but one of the Nulato Indians gathered for a tribal feast.

49 Piet to Jetté (Los Angeles, Nov. 17, 1924): "You are the one man most fitted for the work, ... So I appoint you, dear Father, censor and editor of the work of the History of your beloved Mission of Alaska."

50 He became a citizen of the U.S.A. on July 18, 1916, at Ruby, Alaska, while a resident of Tanana.

51 Entitled "Long Live the Pope / Mor tsitsenen Pope tadle'o", Copyright, 1908, by J. Fischer & Bro.

Die ersten offiziellen mündlichen Berichterstattungen in Europa aus den überseeischen Missionsgebieten der Gesellschaft Jesu (ca. 1553—1577)

Von P. Josef *Wicki* S. J., Rom

Es ist bekannt, daß der Briefverkehr zwischen den Missionsländern und Europa und umgekehrt in der Gesellschaft Jesu von Anfang an streng geordnet war. Sowohl Xaver wie Ignatius und ihre Nachfolger legten größten Wert auf regelmäßige und gewissenhafte Berichterstattung. Anderseits fühlte man hüben wie drüben bald, daß das schriftliche Wort aus verschiedenen Gründen die persönliche Aussprache nicht ersetzen konnte und daß es notwendig war, von Zeit zu Zeit einen «Berichterstatter», oder in der Sprache des Ordens einen «Prokurator», von Indien und andern Missionsgebieten nach Portugal, Spanien und besonders nach Rom, dem Sitz des Generals und dem Zentrum der Christenheit, zu schicken. Eine Monographie über dieses wichtige Amt und ihrer Träger wäre für die Missionsgeschichte von großer Bedeutung, da die Prokuratoren, vielfach aus den bedeutendsten Patres der Provinz gewählt, die wichtigsten Anliegen ihrer Länder offiziell mit dem Ordensgeneral zu besprechen hatten, der dann die letzte Entscheidung traf. Aus begreiflichen Gründen wurden die Akten der Provinzialkongregationen und die Antworten der Generäle auf ihre Postulate in den älteren Missionsdarstellungen selten herangezogen und erst in den neueren Werken (z. B. Astrain und Leite) verwendet. In vorliegender Arbeit möchte ich mich auf die zunächst provisorische Einrichtung der direkten Missionsberichterstattung der Gesellschaft Jesu und die ersten daraus hervorwachsenden Provinzialkongregationen mit ihrer Problematik befassen. Da der Orden zuerst Missionen im portugiesischen Bereich, nämlich in Indien und Brasilien, eröffnete, erkannte man auch am frühesten hier die Nützlichkeit, ja Notwendigkeit, erfahrene Ordensmitglieder nach Portugal und Rom zu senden.

Als sich Xaver 1541 mit seinen drei Gefährten in Lissabon nach Indien einschiffte, war er sich wohl bewußt, daß es ein Abschied für immer von Europa sei. Im Laufe der Jahre bekam er Zuwachs aus Europa, so 1545, 1546, 1548 und 1551. Interessant ist nun, was der Italiener Niccolò Lancillotto schon nach einem Jahr Aufenthalt in Goa am 5. November 1546 an den Ordensgeneral Ignatius schrieb: täglich ereignen sich allerhand Dinge und man könne sie nicht durch Briefe mitteilen; vielleicht wäre es nicht unangebracht, wenn von Indien einer nach Rom zurückgerufen würde, damit Paternität volle Einsicht bekommen könne und die Gesetze, Sitten, Riten, Klima usw. kennen lerne[1]. Lancillotto fühlte sich also in der schriftlichen Berichterstattung gehemmt und wünschte vor allem eine unmittelbare Aussprache auch über das Paulskolleg, wo er Rektor war (1545—48), zumal Xaver, sein Vorgesetzter, auf den fernen

1 Vgl. *Documenta Indica* I (Rom 1948, ed. Wicki) 141—142 (MHSJ).

Molukken missionierte (abwesend von Indien von 1545 bis Anfang 1548). Die Vereinsamung Lancillottos mochte den ersten Anstoß zu seinem Hilferuf nach Rom gegeben haben. Fast ein Jahr später — man konnte damals nur einmal jährlich nach Europa schreiben —, am 10. Oktober 1547, wiederholte er sein Anliegen und bemerkte, es sei nicht angebracht noch möglich, alles zu schreiben, selbst wenn die Briefe so umfangreich wären wie Bücher [2]. Bevor noch dieser zweite Brief nach Rom gelangen konnte, antwortete Ignatius im November 1547 mit bestimmten Vorschlägen: die Person, die man schicken solle, sei durch Lancillotto und die Mitbrüder zu bestimmen. Falls P. Cyprian — der 1546 nach Indien gekommen war — für dort nicht geeignet sei, käme er nach Ignatius' Meinung in Frage, da er in Rom bekannt und von einigen Personen, auch angesehenen, geschätzt sei. Er solle (einheimische) Knaben des Paulskollegs mitbringen [3]. Zwei Tage später wird als ein Thema, das zu behandeln sei, die Lossprechung von den Reservatfällen der Bulle In Coena Domini genannt [4]. Noch am gleichen 22. November 1547 nimmt Polanco in einem dritten Schreiben ausführlich auf Lancillottos Vorschlag Bezug: Es sei der Wunsch ihres Vaters (Ignatius), daß man einen rührigen Mann herschicke, der zuverlässig über Lancillottos und Indiens Anliegen dem Hl. Vater und den einflußreichen Persönlichkeiten der römischen Kurie Bericht erstatten könne. Er müsse zur gegebenen Zeit reden und auch schweigen können, ferner Bescheid wissen über das Klima, die Lebensweise, Sitten und Eigenschaften der Orte und Einwohner, auch über die Bedürfnisse des Kultus und der Seelsorge: alles soll sorgfältig und geordnet zu Papier gebracht werden, mit Attest des Bischofs (Juan de Albuquerque OFM), des Generalvikars und anderer Autoritätspersonen. Man solle auch Briefe vom Bischof und anderen Würdenträgern und solche, die im Auftrage des Paulskolleg verfaßt, an Paul III. gerichtet, mitbringen, in denen man demütig und inständig um alle Gnaden bitte, die man für angebracht halte, u. a. um die Erlaubnis, von den Reservatfällen der Bulle In Coena Domini lossprechen zu können, um Reliquien [5], und andere Fakultäten, die zur Mehrung der Religion und christlichen Frömmigkeit sowohl dem Kolleg, der Stadt (Goa) und jenen Gegenden ersprießlich seien. Man solle, außer an den Papst, an mehrere Kardinäle Schreiben richten, so namentlich an Kard. Alessandro Farnese, Marcello Cervini, Marcello De Crescentiis, Juan Alvarez de Toledo und den Bischof von Massa Maritima und Sekretär Pauls III., R. Maphaeus, mit der Bitte, sie möchten ihre Angelegenheiten beim Hl. Vater unterstützen. Wenn der Berichterstatter nach Portugal komme, solle er sich Empfehlungsschreiben vom König an alle Obgenannten verschaffen [6]. Man sieht, die Ordenskurie in Rom legte der Reise große Bedeutung bei und sie gab auch recht nützliche Winke, um sie möglichst erfolgreich zu machen. Das war jedoch noch nicht alles. Um die Inder besser kennen zu lernen und um die Personen, auf die es in Rom

---

2 Ebd. I 185.
3 Ebd. I 191.
4 Ebd. I 203.
5 Indiens Kirchen waren sehr arm an Reliquien und jahrzehntelang baten die Patres um solche.
6 *Documenta Indica* I 206—208.

ankam, wirksamer zu beeinflussen, sollte der Berichterstatter auch fünf oder sechs indische Knaben mitbringen, von schönem Aussehen und ihresgleichen überlegen: zwei oder drei sollten nach Rom kommen, die andern könnten inzwischen im Kolleg (zu Coimbra) wohnen. Wenn die Angelegenheiten in Rom erledigt seien, könnten die Inder nach Portugal zurückkehren und dort im Kolleg in den Studien und den christlichen Wahrheiten und Tugenden gefördert werden, um dann in ihrer Heimat durch ihren Lebenswandel und ihre Lehre nützlicher zu sein[7]. Dieses Programm war wirklich großartig und eines Ignatius durchaus würdig, aber doch zu ideal, um in seiner Ganzheit verwirklicht zu werden.

Da Xaver bei der Ankunft dieser Briefe in Goa wieder von Indien abwesend war (vom April 1549 bis Januar 1552) lag die Ausführung des ignatianischen Planes in den Händen seiner Stellvertreter. Erst Ende 1550 hören wir von einem ernsten Bemühen, einen Pater nach Rom abzuordnen. Freudig berichtete nämlich Lancillotto am 22. Dezember 1550 Ignatius aus Quilon (in Travankor), P. Melchior Gonçalves (damals Oberer im Kolleg zu Bassein) werde als «lebendiger Brief» dem Ordensgeneral über die «Dinge von hier Auskunft geben», somit könne er, Lancillotto, sich kurz fassen[8]. Aber drei Wochen später mußte er mitteilen, er habe Briefe von Cochin (dem Europahafen) erhalten mit der Nachricht, der Obere Antonio Gomes schicke P. Melchior Gonçalves nun doch nicht; weswegen wisse er nicht[9]. Wie wir aus Polancos *Chronicon* erfahren, hatte Gonçalves schon das Schiff in Cochin bestiegen, wurde aber im Januar (1551) von Gomes zurückgerufen, weil die Arbeit des Paters in Indien nötiger schien[10]. Als Xaver ein Jahr später von Japan nach Indien zurückkam, entließ er kurzerhand den Obern von Bassein aus dem Orden, weil dieser Pater durch sein Benehmen die dortigen Einwohner aufgebracht hatte[11]. Ein wirklich tragischer Abschluß des ersten ausersehenen Berichterstatters[12]!

Lancillotto ließ nicht locker. Mit der ihm eigenen Zähigkeit in der Verfolgung der Ziele schrieb er, wieder von Quilon, am 22. Dezember 1551 an Ignatius, es sei sehr notwendig, daß jemand von diesen Gegenden nach Rom gerufen werde, um wahrhaftige Auskunft über vieles zu geben; durch Briefe sei es nicht möglich[13]. Da traf im Januar 1552 Xaver völlig unerwartet — einige hatten schon damit gerechnet, daß er nie mehr nach Indien zurückkommen werde und sich dementsprechend eingerichtet[14] — in Cochin ein. Einige Wochen später war er schon in Goa, bestellte dort anfangs April P. Gaspar Berze zum Vizeprovinzial und fuhr schon Mitte dieses Monats wieder ab, um das Unmögliche zu wagen: nach China

7 Ebd. I 191, 208.
8 Ebd. II 132.
9 Ebd. II 173.
10 *J. A. de Polanco* S.J., *Vita Ignatii Loiolae (Chronicon)* II (Matriti 1894) 403—404 (MHSJ).
11 *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta* II (Romae 1945, ed. Schurhammer-Wicki) 311, 332 (MHSJ).
12 Er starb als Pfarrer von Carambolim (Insel Goa) vor 1581.
13 *Documenta Indica* II 275.
14 *Epp. S. Francisci Xaverii* II 520.

vorzudringen. Vor der Abreise regelte er mündlich und schriftlich die wichtigsten Angelegenheiten, unter anderem auch die Absendung eines Berichterstatters nach Rom für den Beginn des kommenden Jahres in der Person des Fraters André Fernandes, eines Vertrauensmannes des P. Berze[15].

Bevor wir uns mit dem Auftrag und der Reise des Erkorenen befassen, wird es nützlich sein, uns ein Bild von diesem Mann zu machen. Fernandes war um 1518 in Campo Maior (Elvas, Portugal) geboren und war also damals etwa 34 Jahre alt. Er diente 1550 als Soldat im Dienste Portugals in Ormuz, einer Insel im Persischen Meerbusen und war von Berze in diesem Jahr für die Gesellschaft Jesu gewonnen worden. Sein Noviziat machte er in einer «Residenz» unter Gaspars Leitung und kam mit ihm im November 1551 nach Goa ins Paulskolleg. Er muß eine sehr starke Gesundheit gehabt haben, denn er hielt das unerträglich heiße Klima von Ormuz und später die Strapazen im südlichen Moçambique aus. Er wurde spätestens im April 1552, also etwa nach zwei Ordensjahren, zu dieser wichtigen Sendung bestimmt. Wie es mit seinen Vorstudien und Studien bestellt war, ist schwer zu sagen: viel dürfte es nicht gewesen sein. Außer Ormuz, wo nur sehr wenige Jesuiten wirkten, Bassein, Goa, wo allerdings das Hauptkolleg der Provinz war, und später noch Cochin dürfte er kein Haus des Ordens gesehen haben. Wir wundern uns nicht, wenn Lancillotto tatsächlich etwas betroffen war über die Wahl. Am 29. Oktober 1552 meinte er, wenn er selber zu gehen hätte, würde er alles daran setzen, um Ignatius' Wünsche auszuführen, nämlich mündlich und schriftlich Erkundigungen einzuziehen. Dann fährt er resigniert weiter: den Bruder, der dorthin (nach Europa) gehe, habe er nie gesehen, noch wisse er, wer er sei. Doch sei er von Magister Franz (Xaver) und Magister Gaspar (Berze) abgesandt. Er, Lancillotto, sei der Ansicht, daß Fernandes alles zu einem guten Ende führen werde und daß er denen, die Fragen stellen werden, gewachsen sei[16]. Dieses Urteil war wohl mehr aus brüderlicher Liebe denn aus Überzeugung geschrieben.

Lancillotto spricht auch von Briefen, die Fernandes von Xaver mitbekam[17]. Einer davon war an P. Simão Rodrigues, den Provinzial der portugiesischen Provinz und alten Bekannten Xavers, gerichtet. Im noch erhaltenen Original (und damit absolut zuverlässig auf den Inhalt und ohne Lücken) lesen wir: Der Träger dieses Schreibens (Fernandes) solle nach Rom gehen, wo P. Ignatius ist, damit dieser erstens eine Person mit großer Erfahrung, besonders in den Verordnungen und Konstitutionen der Gesellschaft (Jesu), schicke, zugleich auch als Rektor des Paulskollegs; zweitens solle (Fernandes) um weitere vier oder fünf Patres, etwa aus Italien oder Spanien, bitten, die, wenn sie auch nicht so gebildet seien und nicht so gut predigen könnten, doch den heidnischen Patres (Bonzen) in Japan und China zu antworten imstande seien. Der Träger des Briefes solle nach Rom reisen mit Briefen von Rodrigues und einem Schreiben des Königs (von Portugal), in denen man Ignatius um die Sendung eines Rektors für Goa und Patres für Japan und China

15 Ebd. II 347, 352.
16 *Documenta Indica* II 379—380.
17 Ebd. II 379.

ersuche [18]. Auch dem König von Portugal wurde in einem besonderen Brief diese Sorgen Xavers und der Berichterstatter empfohlen [19], in einem andern Schreiben ebenfalls dem hl. Ignatius [20]. Mitte April 1552 verließ dann Xaver Goa, um nach China zu reisen, von wo er schätzungsweise nach drei oder vier Jahren zurückkehren konnte [21]. Die Briefe, die Fernandes mitnehmen sollte, bewahrte inzwischen wohl P. Berze auf. Dieser schrieb am 30. November 1552, als sich Fernandes anschickte nach Cochin zu fahren, an P. Mirón, daß Fernandes ein «lebendiger Brief» sei und in Xavers Auftrag nach Europa fahre, um dort dem P. Rodrigues und Magister Ignatius die Nöte Indiens darzulegen. Mirón möge den Frater auch im Geiste fördern und seine Aufträge rasch erledigen. Dieser habe Briefe an Mag. Simão und Magister Ignatius bei sich. Das Hauptanliegen sei, die Nöte Indiens zu schildern, einen Stellvertreter für Xaver und einige Patres zu erbitten, die die andern unterrichten könnten: einen Professor der Philosophie, einen guten Humanisten, einen tüchtigen Professor der Theologie und einen Prediger für Goa; er, Fernandes, solle auch einige Regeln mitbringen, damit man die Lebensweise der Gesellschaft (Jesu) besser einhalte [22]. Anderthalb Monate später schrieb Berze noch einen Brief an Ignatius, in dem er auf «unsern Frater André Fernandes, der hier in Indien aufgenommen wurde», hinwies; dann bat er um einen hervorragenden Pater als Obern aller, sowie um einen Philosophen, einen guten Theologen, um weitere zwei Theologen oder gute Philosophen für Japan [23]. Indische Knaben wurden für dieses Mal keine nach Europa geschickt (1560 brachte der Jesuit Marcos Nunes einige solche mit nach Portugal [24]), jedoch ein junger Japaner, Bernhard mit Namen (sein Gefährte Matthaeus war in Goa gestorben [25]), ein durch Xaver in Japan Bekehrter, der tatsächlich die Reise nach Portugal und Rom machte und als Frater S.J. in Coimbra schon 1557 starb [26], ohne seine ferne Heimat wieder gesehen zu haben. Relationen und Empfehlungen vom Bischof usw., wie sie Polanco gewünscht hatte, scheint Fernandes nicht mitbekommen zu haben. Hingegen konnte dieser Auskunft geben über verschiedene Naturereignisse, Pflanzen und Tiere, da er ein Auge dafür hatte, wie seine späteren Briefe zeigen [27].

Im Januar oder Februar 1553 schiffte er sich in Cochin in Malabar ein und erreichte etwa im September Lissabon [28]. Dort traf er den Gründer und ersten Provinzial der portugiesischen Provinz, Simão Rodrigues, nicht mehr im Amt, sondern an seiner Stelle den Spanier Diego Mirón, für den er ja auch Briefe hatte, und den Ordensvisitator Jerónimo Nadal, denen

18 Ebd. II 349—350.
19 Ebd. II 363—364.
20 Ebd. II 372—374.
21 *Epp. S. Francisci Xaverii* II 352.
22 *Documenta Indica* II 441.
23 Ebd. II 591—592.
24 Ebd. V 158. Im Jahre 1553 dachte man auch an Pedro Luís, einen jungen bekehrten Brahmanen aus Quilon (s. ebd. III 49), der 1560 Jesuit wurde.
25 Ebd. II 452.
26 *Epp. S. Fr. Xaverii* II 353; *Polanco, Chronicon* IV 551.
27 *Documenta Indica* V 636—637, 727—736.
28 *Epp. S. Fr. Xaverii* II 327.

er den Zweck seiner Reise darlegte. Nachdem diese zwei maßgebenden Patres informiert waren, kamen sie zur Meinung, eine Weiterreise des Fraters nach Rom erübrige sich und sei deswegen nicht notwendig [29]. Wenn es auf sie allein angekommen wäre, hätte Fernandes im Frühjahr 1554 mit der Indienflotte den Rückweg antreten können. Diese in Portugal abgestoppte Reise wäre aber weder im Sinne Xavers noch Lancillottos noch Ignatius' gewesen, die alle eine persönliche Aussprache des Berichterstatters in *Rom* wünschten. Ignatius' weitsichtiger und entschlossener Haltung ist es schließlich zu verdanken, daß Fernandes doch noch in die Ewige Stadt kam [30]; wegen der politischen Lage Europas mußte er den weiten Umweg über England und Deutschland nehmen [31]. In Rom traf er endlich am 14. Oktober 1554 ein und blieb fast ein Jahr, nämlich bis zum 8. September 1555 [32]. So konnte er in aller Ruhe dem Ordensgeneral seine Anliegen vorbringen. Fernandes machte auf Ignatius einen sehr guten Eindruck. In einem Empfehlungsschreiben für die Rückreise nach Portugal an die Obern schrieb er von ihm, daß man von ihm sagen könne: er ist ein wahrhaftiger Israelit, in dem keine Falschheit wohnt. Er hat uns hier immer sehr erbaut und seine Art war zufriedenstellend. Haltet ihn für empfohlen, denn seine Tugend verdient es [33]. Von Portugal kehrte der erste Berichterstatter erst mit der Flotte des D. Constantino de Bragança im Jahre 1558 nach Indien zurück, wo er nach einer Abwesenheit von fast sechs Jahren wohlbehalten ankam [34].

Was hat Fernandes wohl in Europa ausgerichtet? Als er in Portugal den Obern sein Hauptanliegen vorlegte, konnten diese mit der Flotte von 1554 nur zwei Patres, worunter einen Neupriester, nach Indien schicken, obwohl der neue Vizekönig, D. Pedro Mascarenhas, ein sehr großer Freund Xavers, alles daran gesetzt hatte, um viele und tüchtige zu bekommen [35]. Man schickte jedoch viele religiöse Bücher, um die Berze gebeten hatte, mit [36]. In Rom hatte Fernandes auch seine liebe Mühe. P. Ribadeneira erzählt uns in seinem Ignatiusleben, daß Fernandes einige Male sein Anliegen dem Ordensgeneral eindringlich vorlegte, dieser ihm aber keine bestimmte Zusage gegeben habe. Als dann Ribadeneira selber auf Bitten des Fernandes hin ebenfalls Ignatius davon sprach, habe dieser mit einem ernsten und weinenden Gesicht nur gesagt: Ich sage Euch, Pedro, wir haben in diesen Gegenden nicht weniger gute Arbeiter nötig, um den Glauben zu bewahren, als in Indien, um ihn zu pflanzen [37]. Trotzdem wurden in den Jahren 1555 und 1556 im ganzen etwa 28 Patres und Fratres nach dem Orient geschickt, wobei die meisten und tüchtigsten für die Ignatius so teure äthiopische Mission bestimmt waren. Unter ihnen

---

29 *Epistolae Mixtae ex variis Europae locis* IV (Matriti 1900) 17 (MHSJ).
30 Ignatius an Mirón, 17. Jan. 1554 (bevor Miróns Schreiben nach Rom gelangte) in *Monumenta Ignatiana, Epistolae* VI (Matriti 1907) 204—205 (MHSJ).
31 *Polanco, Chron.* IV 547, 551.
32 Vgl. *Epistolae S. Francisci Xaverii* II 343.
33 Brief vom 8. Sept. 1555: ed. in *Monumenta Ignatiana, Epistolae* IX 569.
34 *Documenta Indica* IV 176.
35 Ebd. III 4*.
36 *Polanco, Chron.* IV 551.
37 *Vida del Padre Ignacio de Loyola,* lib. 5, c. 10.

waren neben dem Patriarchen Nunes Barreto, den Bischöfen Oviedo und Carneiro auch P. Provinzial Quadros, der die Konstitutionen nach Indien brachte und dort der eigentliche Nachfolger Xavers werden sollte (Provinzial 1556, 1559—1572) [38]. Die von Xaver so heißt ersehnten Patres für Japan und China kamen erst um die Mitte der sechziger Jahre nach dem Orient und entsprachen nicht alle den Erwartungen, trotzdem gute Talente unter ihnen waren. An geistlichen Gnaden, Reliquien usw. hätte Fernandes wohl mehr erreicht — man hört kaum etwas davon —, wenn er Priester und Vorgesetzter gewesen wäre. Die Neugierde mancher hoher Prälaten konnte er zufriedenstellen, indem er z. B. Kardinal Marcello Cervini die Lage verschiedener indischer Städte angab [39].

Mit Juni 1553 trat in der Geschichte der Berichterstattung ein ganz neues Element auf: Fast unerwartet und auf Anregung portugiesischer Kreise [40] entschloß sich Ignatius Xaver nach Rom kommen zu lassen — dieser hatte seinen Wunsch, nach Rom berufen zu werden, schon früher in feiner Form Ignatius geäußert [41]. Die Umstände wollten es, daß man noch nichts von der Absendung des Fr. Fernandes und dem anfangs Dezember 1552 erfolgten Tod Xavers wußte. Der wichtige Brief, der Xaver zurückrief, ist in zwei Originalen erhalten. Ignatius, der Xavers Chinareise nur mit Vorbehalt billigte, teilte ihm mit, er möge bei den vielen Reisen nun auch noch die nach Portugal unternehmen, mit der nächsten günstigen Gelegenheit, und das befahl er ihm «en virtud de santa obedientia [42]». Als Gründe dieser Verfügung gibt Ignatius an: erstens, weil ihm, Xaver, bekannt sei, wie wichtig die rechte Ordnung für die Erhaltung und Vermehrung des Christentums in jenen Ländern (des Orients), in Guinea und Brasilien sei, die der König von Portugal von seinem Land aus geben könne, wenn dieser so christliche und gutgesinnte Fürst von jemand belehrt werde, der Erfahrung besitze; weiter sei wichtig, daß der Hl. Stuhl zuverlässige und umfassende Auskunft von berufener Seite erhalte, um (von ihm) geistliche Gnaden für die alten Christen und die Neophyten zu erlangen; schließlich sei es von Belang für das Wohl Indiens, daß man geeignete Leute dorthin schicke, was durch seine Gegenwart erleichtert werde. Gewiß würden hierdurch viele bewogen werden, in die Missionen zu ziehen und er könne unter ihnen auswählen und ihnen das passende Arbeitsfeld zuweisen. Aus all den Briefen von dort (Orient) könne man sich in Rom kein klares Bild machen. Zudem könne Xaver außer dem Wohl Indiens auch der seit so viel Jahren brachliegenden Angelegenheit Äthiopiens beim König von Portugal Auftrieb verschaffen, und nicht wenig den Missionen in Guinea und Brasilien nützen. Wenn er glaube, er sei im Orient notwendig, so möge er wissen, daß er von Portugal aus nicht weniger gut, ja sogar besser die Provinz leiten könne, als von Japan oder China. Er ernenne also einen Stellvertreter und Konsultoren, bestelle Rektoren und komme [43]. Einige Tage

38 Siehe *Documenta Indica* III 4*—7*.
39 Ebd. III 98.
40 Ebd. III 10—11.
41 Brief vom 29. Jan. 1552 *(Epistolae S. Francisci Xaverii* II 287—288).
42 *Documenta Indica* III 3.
43 Ebd. III 3—4.

darauf wurde auch Lancillotto davon benachrichtigt, mit dem Bescheid, Xaver möge bestimmen, ob er, Lancillotto, auch mitkommen solle [44]. Man erkundige sich auch nach der geographischen Lage der verschiedenen Orte usw., da Kardinal Santa Croce (Marcello Cervini, der spätere Papst Marcellus II.) sich sehr dafür interessiere [45].

Die Reise Xavers nach Rom wurde jedoch letztlich abhängig gemacht vom Einverständnis des portugiesischen Königs [46], mit dem man ohne weiteres rechnen konnte. Mit der Rückberufung Xavers verfolgte die Ordenskurie noch andere Ziele, die nicht näher genannt werden [47]. Sämtliche Pläne wurden schließlich durch seinen Tod in Sanzian vereitelt. Dieser hat uns auch der Frage enthoben, was Xaver nach Empfang der römischen Briefe getan hätte, da er schon einen Berichterstatter nach Europa geschickt hatte.

Interessant ist, was der Vizeprovinzial Balthasar Dias, wohl Ende 1554, nach Rom schrieb. Er war der Ansicht, daß Ignatius' Entschluß, Xaver zurückzurufen, von Gott eingegeben war. Man könnte nämlich durch keine Briefe über Indiens geistliche und weltliche Belange vollständig Auskunft geben; das wäre nur mündlich durch eine erfahrene Person möglich. Wenn Lancillotto nicht so kränklich wäre, hätte er, Dias, diesen geschickt. Es wäre notwendig, daß man von Europa erprobte Leute schickte; in Indien seien von den 50, die man aufgenommen habe, nur 20 in der Gesellschaft geblieben [48].

Aus all dem ersieht man klar, wie sowohl von den Missionen her wie von Europa eine mündliche Berichterstattung als notwendig erachtet wurde. Wir wundern uns deswegen keineswegs, daß dieser Punkt auch in den Ordenskonstitutionen (ca. 1550—1556 ausgearbeitet) verankert wurde. Dort wird im 8. Teil (der über die Einheit des Ordens und die Verbundenheit der Mitglieder mit P. General handelt), Kap. 2, Zusatz B, bestimmt: «Huiusmodi communicatio fit per transmissas litteras, et *personas,* quae ex Provinciis venire debent; saltem unus ex singulis earum, tertio quoque anno, et *ex Indiis, quarto,* electus Professorum et Rectorum illius Provinciae suffragiis, ad certiorem multis de rebus faciendum Praepositum Generalem [49].» Diese Bestimmung blieb noch lange auf dem bloßen Papier. So schrieb P. Provinzial Quadros von Malakka am 20. November 1565 an P. General: «Die Regeln des Provinzials bestimmen (laut Konstitutionen), daß von hier alle vier Jahre einer abreise, um Eurer Paternität über die Provinz Bericht zu erstatten. Das geschieht jedoch noch nicht, noch glaube ich, daß man es für den Augenblick ausführen kann, weil jene, die Auskunft geben könnten, hier so benötigt werden, daß man sie nach meiner Meinung kaum wird schicken können [50].» Obwohl seit 1568 P. Gonçalo Alvares als Ordensvisitator in Indien weilte (der 1573 mit seinem Begleiter auf der Fahrt nach Japan ums Leben

44 Ebd. III 6.
45 Ebd. III 8—9.
46 *Monumenta Ignatiana, Epistolae* V 184 (Ignatius an P. Mirón, 10. Juli 1553).
47 *Documenta Indica* III 10—11.
48 Ebd. III 160—161.
49 *Monumenta Ignatiana, Constitutiones S.J.* II (Roma 1936) 624—625, III 227.
50 Arch. Rom. S.J., *Goa 11,* f. 255 r.

kam), wurde P. Quadros vom General Franz Borja 1570 trotz Anerkennung der Gegengründe aufgefordert, für 1572 eine Provinzialkongregation einzuberufen, so daß der gewählte Prokurator 1573 in Portugal eintreffen könnte [51]. Da Quadros schon 1572 und sein Nachfolger Francisco Rodrigues 1573 starb und fast keine Professen mehr in Indien waren, konnte in jenen Jahren keine Provinzialkongregation stattfinden. Die erste Provinzialkongregation fand dann schließlich vom 19. bis 28. Dezember 1575 auf der Insel Chorão bei Goa statt [52], nachdem der Visitator A. Valignano 1574 mit einer stattlichen Anzahl neuer Missionare die Provinz neu gestärkt hatte. Als Prokurator wurde P. Martim da Silva gewählt. Dieser war um 1535—38 geboren, in Portugal aufgewachsen, aber in Indien um 1554 in den Orden eingetreten, wo er später Priester wurde. Als er 1578 von Europa nach Indien zurückfuhr, schickte ihn P. Provinzial Rui Vicente unter unliebsamen Umständen mit den nächsten Schiffen nach Europa zurück [53], wo er aus dem Orden entlassen wurde, da sein Name in manchen Handschriften durchgestrichen ist [54]. Weitere Provinzialkongregationen der Indischen Provinz fanden in den Jahren 1583, 1588, 1594 und 1599 usw. statt.

Da auch aus den andern Provinzen Prokuratoren gesandt werden mußten, suchte man sie zu koordinieren, damit sie möglichst gleichzeitig in Rom wären. Wegen der großen Entfernungen wünschte General Acquaviva, daß der Prokurator von Indien ein Jahr vor der in Rom abzuhaltenden Prokuratorenkongregation abreisen solle, damit er in Portugal etwas ausruhen könne und nicht während der größten Hitze durch Spanien reisen müsse. Zudem wäre zu überlegen, ob man nicht den Ersatzmann — der stets in den Provinzialkongregationen für unvorhergesehene Fälle ebenfalls gewählt wurde — zugleich mit dem Prokurator von Goa nach Cochin schicke, damit er sofort die Reise antrete, falls der andere erkranke [55]. Da die Prokuratoren, wie gesagt, in Rom möglichst alle zusammen anwesend sein sollten, bestand zwischen den europäischen und überseeischen Ländern eine Differenz, da die einen alle drei Jahre, die andern nur alle vier einen Prokurator zu schicken hatten. Der Übelstand wurde so behoben, daß aus der Übersee von der Provinzialkongregation nur alle sechs Jahre ein Vertreter abzuordnen war. Aber selbst diese Bestimmung war nicht immer leicht auszuführen. Konnte die Provinzialkongregation nicht stattfinden, so mußte trotzdem ein Prokurator nach Rom geschickt werden, wie General Acquaviva um 1590 bestimmte [56]. Die Haupttraktanden, die behandelt werden sollten, waren besonders zwei:

---

51 *J. Wicki, Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle an die Obern in Indien (1549 bis 1613)* in Arch. Hist. S.J. 22 (1953) 120 Nr. 28.

52 *J. F. Schütte* S.J., *Valignanos Missionsgrundsätze für Japan* I/1 (Roma 1951) 156 (Edizioni di Storia e Letteratura).

53 Vgl. *A. Franco, Synopsis Annalium S.J. in Lusitania ab anno 1540 usque ad annum 1725* (Augustae-Vindelicorum 1726) *Catalogus,* in fine, a. 1578; Arch. Rom. S. J., *Lus. 68,* 241—243.

54 *Documenta Indica* IV 918. Am 1. Okt. 1582 gewährte ihm P. General Aquaviva die Erlaubnis, in einen andern Orden überzutreten (Arch. Rom. S.J., *Hist. Soc.* 54, p. 10).

55 Vgl. *Wicki, Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle* 131, 139, 147; siehe auch ebd. 156, 160, 161.

56 Ebd. 135, Nr. 140.

erstens, ob eine Generalkongregation einzuberufen sei, zweitens die besondern Anliegen der Provinzen, die schriftlich in der Form von Postulaten dem P. General vorgelegt wurden. Seine ebenfalls schriftlich erteilten Antworten waren als Verordnungen der Generäle zu betrachten [57].

Mit den Reisen waren oft große Schwierigkeiten verbunden; so war z. B. der 1606 gewählte Prokurator Francisco Vieira bis nach Moçambique gekommen, mußte dann aber wieder umkehren. P. General ließ darauf den P. Provinzial wissen, daß dann der Ersatzmann hätte kommen sollen. P. Vieira hatte schon vorher einmal als Prokurator die Reise nach Europa gemacht und dabei viel gelitten [58]. In Rom schlug man vor, auch der Ersatzmann solle die Fahrt antreten, aber auf einem andern Schiff [59]. Der Prokurator der japanischen Ordensprovinz, Francisco Rodrigues, war sogar bis Lissabon gekommen, verlor aber dort bei einem Schiffbruch am 15. September 1606 das Leben und konnte seinen Auftrag nicht ausrichten [60]. Sebastião Gonçalves, ein Namensvetter des Historikers der Goanesischen Provinz, gelangte glücklich nach Rom, wo er 1616 vor der Rückreise starb [61]. Ein interessanter Fall ist der Prokurator der Malabarischen Provinz João da Costa, der 1698 gegen das Votum der ihn Delegierenden in Rom sehr energisch für die Verschmelzung seiner Provinz mit der Goanesischen eintrat [62] und damit den Sinn seiner Sendung ins Gegenteil verwandelte.

Auch über die ersten Berichterstatter und Provinzialkongregationen aus den amerikanischen Provinzen sind wertvolle Nachrichten auf uns gekommen. In *Brasilien* begann die Tätigkeit der Jesuiten im Jahre 1549. Wie im Orient so wurde auch hier bald das Bedürfnis empfunden, einen Berichterstatter nach Europa zu senden, um Mitbrüder für die ausgedehnte Mission zu gewinnen. P. Provinzial Manuel da Nóbrega bestimmte dafür den P. Leonardo Nunes. Dieser war 1548 in Coimbra eingetreten und 1549 mit Nóbrega nach Brasilien gefahren, wo er in S. Vicente ein Kolleg gründete. Er war ein sog. Neuchrist, aber eifrig für die Weißen und Indianer tätig, ein guter Sänger und Musiker und zudem ein begabter Prediger, der «Aaron Nóbregas». Als er nach Europa fuhr, verlor er am 30. Juni 1554 bei einem Schiffbruch das Leben, ein Verlust, der begreiflicherweise sehr empfunden wurde [63]. 1558 wurde P. Ambrósio Pires, Rektor des Kollegs in der damaligen Hauptstadt Bahia, von Nóbrega als Berichterstatter nach Europa geschickt; er trat mit dem 2. Statthalter von Brasilien, D. Duarte da Costa (1553—1557) die Rückreise an, kehrte nicht mehr nach Brasilien zurück und trat 1568 sogar aus dem Orden aus [64].

---

57 Ebd. 139, Nr. 170.
58 Ebd. 160, Nr. 341.
59 Ebd.
60 Ebd.
61 *Sebastiam Gonçalves* S.J., *Primeira parte da Historia dos Religiosos da Companhia de Jesus ... nos reynos e provincias da India Oriental* I (Coimbra 1957, ed. Wicki) p. V.
62 *D. Ferroli* S.J., *The Jesuits in Malabar* II (Bangalore 1951) 263 ff.
63 *Serafim Leite* S.J., *Monumenta Brasiliae* I (Romae 1956) 37—38, 212, 563 (MHSJ); ders., *História da Companhia de Jesus no Brasil* II (Lisboa 1938) 500—501.
64 Ders., *Monumenta Brasiliae* I 466, II 462—463; *História* I 561.

Die erste Provinzialkongregation, zugleich die erste in der Übersee, fand im Juni 1568 in Bahia statt. Diese Stadt war auch später der Versammlungsort für diese Anlässe. Als Vorsitzender amtete P. Inácio de Azevedo, Visitator, der zugleich zum Prokurator bestellt wurde. Er fuhr nach Europa und wurde auf der Rückreise mit 39 Gefährten, die er für die Mission gewonnen hatte, bei den Kanarischen Inseln von kalvinischen Seeräubern getötet [65]. Er wird mit seinen Leidensgenossen als Seliger verehrt.

Im März 1575 fand die 2. Provinzialkongregation statt, an der drei Professen von vier Gelübden, zwei von drei Gelübden und ein Konsultor teilnahmen. Man schickte P. Gregório Serrão, mit dem Recht u. U. an einer Generalkongregation teilzunehmen. Er erledigte seinen Auftrag im Sommer 1576 [66].

Wegen der großen Entfernungen der einzelnen Häuser und Kollegien konnte zuweilen die Provinzialkongregation nicht stattfinden, statt dessen hielt man eine Consulta Trienal ab, die die wichtigsten Angelegenheiten nach Rom schickte. So z. B. im Jahre 1579 [67]. Die Provinzialkongregation fand dann 1583 statt, an der nur sechs Patres teilnahmen. An der 4. im Jahre 1592 und 5. im Jahre 1598 war die Beteiligung schon größer. 1601 hielt man eine Consulta Trienal ab, die beschloß, keinen Prokurator abzuordnen, da der andere (von 1598) mit den Antworten des Generals noch nicht zurückgekehrt war. Nachdem man anfänglich alle vier Jahre eine Provinzialkongregation abgehalten hatte, ging man später dazu über, sie alle sechs Jahre einzuberufen [68].

In Spanisch-Amerika hatten die Jesuiten zuerst in Florida (heute im Gebiet der Vereinigten Staaten) Fuß gefaßt. Die Mission hatte aber nur kurzen Bestand (1566—1572). Von 1572 an wirkten die Patres in *Mexiko*, wo sich eine sehr blühende Provinz entwickelte. Schon im Oktober 1577 konnte die erste Provinzialkongregation in Mexiko-Stadt abgehalten werden. Es nahmen an ihr nur vier Patres teil (worunter zwei Professen mit vier Gelübden). Aus der Wahl ging P. Pedro Díaz hervor, der einzige, der in Frage kam. Er war um 1546 in Lupiana (Diözese Toledo) geboren und 1566 nach Abschluß der Philosophie und nach dem Studium von drei Jahren Theologie etwa 20jährig dem Orden beigetreten und 1571 zum Priester geweiht worden. Im gleichen Jahr fuhr er als Novizenmeister und Prediger nach Mexiko, wo er Konsultor und Vizerektor des Kollegs war. Der Prokurator wurde 1578 in Rom sehnsüchtig erwartet. Nachdem er seinen Auftrag erledigt hatte, bereitete er sich im Mai 1579 in Sevilla mit seinen Gefährten auf die Rückreise vor. Bemerkenswert ist der Umstand, daß man ihm die Erlaubnis erteilte, einen Begleiter auf die Europareise mitnehmen zu dürfen; er wurde auch bevollmächtigt, an einer eventuellen Generalkongregation in Rom als Vertreter der Provinz teilzunehmen. Als Ersatzmann wurde P. Alonso Ruiz gewählt, der erst 1576 nach Mexiko gekommen war. Díaz konnte jedoch die Akten persönlich nach

65 Ders., *Monumenta Brasiliae* II 500.
66 Ebd. II 501.
67 Ebd.
68 Ebd. 501—504.

Rom bringen, wo P. Merkurian sie überprüfte und beantwortete. Er bestimmte auch, daß die Provinzialkongregationen nur alle sechs Jahre zusammentreten sollen [69]. Auf der 3. Provinzialkongregation (1592) wünschten jedoch die Patres, daß eine solche alle vier Jahre stattfinden sollte, was P. Aquaviva bestätigte. In Mexiko versammelten sich die Patres im Jahre 1585 zur 2., im Jahre 1592 zur 3. und im Jahre 1595 zur 4. Provinzialkongregation [70]: wie man sieht, noch nicht sehr regelmäßig.

Im fernen *Peru* ließen sich die Jesuiten im Jahre 1568 nieder. Hier haben wir in der Berichterstattung gleich anfangs einen Sonderfall, indem schon 1572 ein Vertrauensmann nach Europa gesandt, aber nicht im Auftrage der Patres, sondern des selbstherrlichen Vizekönigs Francisco de Toledo. Diego de Bracamonte, so hieß der Erkorene, um 1534 in Granada geboren, entstammte einer adligen Familie und führte in der Jugend ein flottes Leben. Durch P. Basilio (alias Alonso de Avila) bekehrt, trat er 1562 in die Gesellschaft Jesu ein und kam mit der ersten Gruppe Jesuiten nach Peru, wo er Rektor in Lima und Cuzco wurde [71]. Der Vizekönig sandte ihn, ohne vorher den Provinzial Ruiz de Portillo, wohl aber die Patres in Cuzco, verständigt zu haben, nach Spanien und Rom, wo er den P. General geneigt machen sollte, daß die Patres zwei Pfarreien (Santiago del Cercado und Huarochirí) übernähmen [72], was gegen die Konstitutionen verstieß [73]. Der damalige Generalvikar des Ordens, der frühere langjährige Sekretär dreier Generäle, P. Polanco, hörte mit einigem Befremden von der Absendung eines Paters durch den Vizekönig und wünschte, daß jener Pater zuerst mit den Patres Araoz und Simão Rodrigues oder noch besser mit dem zukünftigen Ordensgeneral verhandelte [74]. Tatsächlich kam er nach Rom, wo er sich mit dem neuen General Merkurian besprach [75]. Als er im Januar 1574 die Rückreise nach Peru antreten wollte, litt er Schiffbruch, wurde aber mit den Leuten gerettet und gelangte schließlich wieder in seine Mission [76].

Unter Merkurians Generalat fanden dann die ersten Provinzialkongregationen in Peru statt und zwar merkwürdigerweise gleich zwei in einem Jahr: die erste in Lima vom 16. bis 17. Januar 1576, die zweite in Cuzco vom 8. bis 18. Oktober 1576. Interessant ist, was diese über den Prokurator beschlossen. In Lima gefiel den Patres nicht, daß jener abgesandt werde, der am meisten Stimmen auf sich vereinigte, sondern es sollte der

69 *F. Zubillaga* S. I., *Monumenta Mexicana* I *(1570—1580)* (Romae 1956) 22^3 293—294, 586—587 (MHSI). Die Akten der Kongregationen mit den Antworten Merkurians ebd. I 289—343.

70 Vgl. *F. J. Alegre* S.J., *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* I (Roma 1956, edd. E. J. Burrus S.J. - F. Zubillaga S.J.) 596, 529—556 (weiteres Material über die folgenden Provinzialkongregationen im 2. Band dieses Werkes) (Bibliotheca Instituti Historici S.J. vol. IX und XIII).

71 Vgl. *A. de Egaña* S. J., *Monumenta Peruana* I (1565—1575) (Romae 1954) 112^1, 752—753 (MHSJ).

72 Ebd. I 36—37, 375, 449, 452, 752.

73 *Constitutiones S.J.*, P. IV, c. 2, n. 4 und Zusatz B.

74 *Monumenta Peruana* I 518—519, 523 (Polanco an Araoz und Bracamante, 22./23. Jan. 1573).

75 Vgl. ebd. I 615.

76 Ebd. I 611—612, 753.

abgeordnet werden, der mehr als die Hälfte aller Stimmen bekäme. Das wurde mit dem Umstand begründet, daß die Provinz wenige Professen aufwies und so wäre es für den Provinzial ein leichtes, daß jener auserkoren werde, den er selber dafür ausersehen habe. Da jedoch vom Gewählten praktisch alles abhing, wäre es wichtig, daß dieser Mann das Vertrauen der (absoluten) Mehrheit hätte [77]. Dann überlegte man, ob man einen Prokurator bestimmen sollte; man kam zum Entschluß, keinen abzuordnen, wohl aber im nächsten Triennium, damit er mit den anderen Prokuratoren im Jahre 1579 in Rom sein könnte [78]. Da die erfahrensten Patres anwesend waren, wurden darauf die wichtigsten Anliegen der Provinz durchbesprochen und zu Papier gebracht. Man wurde sich ferner einig, die Akten durch einen Jesuiten nach Rom bringen zu lassen, der auch mündlich Auskunft geben könne, und zwar sollte es der zukünftig zu wählende Prokurator sein. Inzwischen wollte man P. General Kenntnis von den Akten geben und ihn ersuchen, die Provinz vorläufig von der Abhaltung einer neuen Provinzialkongregation zu dispensieren [79]. P. Merkurian gab in seiner Antwort zu verstehen, daß diese Provinzialkongregation zu spät abgehalten wurde und da man keinen Prokurator schicken wollte, hätte sie sich mit den andern Geschäften nicht befassen sollen [80].

Noch im gleichen Jahr fand jedoch, wie gesagt, noch eine zweite Provinzialkongregation in Peru statt. Einer der wichtigsten Punkte war nun die Ernennung eines Prokurators, wie es die dritte Generalkongregation (1573) und P. Merkurian ausdrücklich von der Peruanischen Provinz forderte [81]. An der Kongregation nahmen neun Patres teil (wovon die Hälfte Professen mit vier feierlichen Gelübden). Zunächst wurde die Versammlung als gesetzlich erklärt; darauf stellte man sieben Eigenschaften auf, die der Prokurator haben müsse; schließlich bestimmte man, daß er das absolute Mehr der Stimmen auf sich vereinigen müsse, wie es in Europa üblich sei [82], wobei man auf das Privileg der überseeischen Provinzen verzichtete. Nachdem auch die Frage geregelt worden war, ob ein Profeß von vier feierlichen Gelübden oder auch ein solcher von drei feierlichen Gelübden oder ein Coadiutor spiritualis abgeordnet werden könne, schritt man zur Wahl: Von den neun Stimmen vereinigte P. Balt. Piñas sieben auf sich und war damit gewählt [83]. Als Ersatzmann erhielt bei der zweiten Abstimmung P. Bracamonte sechs Stimmen [84]. Man gab P. Piñas ferner die Vollmacht, im Namen der Provinz als vollberechtigtes Mitglied an einer eventuellen Generalkongregation teilzunehmen [85]. Man erlaubte ihm zudem, einen Begleiter mitzunehmen, der im Notfall die Briefe dem P. General überreichen und die Geschäfte der Provinz in Europa führen sollte [86].

---

77 Ebd. II 58.
78 Ebd. II 58—59.
79 Ebd. II 84—85.
80 Ebd. II 420—421.
81 Ebd. II 88.
82 Ebd. II 89—90.
83 Ebd. II 90.
84 Ebd.
85 Ebd. II 90—91.
86 Ebd. II 91.

Man bat endlich P. General, die Angelegenheiten der Provinz rasch zu erledigen und den Prokurator so bald als möglich wieder nach Peru zurückzuschicken [87]. P. Piñas führte seinen Auftrag aus, kehrte nach Peru zurück und wurde hier Provinzial — ein Fall, der in Zukunft nicht selten bei den Prokuratoren eintraf.

So ist im Laufe der Jahrzehnte aus den bescheidenen Vorschlägen Lancillottos, einen Mitbruder aus Indien als direkten Berichterstatter nach Rom zu schicken, eine ordensrechtliche Institution von großer Bedeutung geworden. Nachdem die ersten Prokuratoren von den Provinziälen ernannt worden waren, ging man später dazu über, in bestimmten Zeitabständen die Obern und Professen einer Provinz zu einer Provinzialkongregation zusammenzuberufen, in der die wichtigsten Angelegenheiten und Wünsche der Provinz durchbesprochen und schriftlich in den sogenannten Postulaten niedergelegt wurden. Als Vertrauensmann wurde der Prokurator gewählt und für den Notfall auch ein Stellvertreter, Patres, die geistig und körperlich der wichtigen Aufgabe gewachsen waren. Durch die Postulate der Provinz und die unmittelbare Aussprache mit ihrem Vertrauensmann konnte P. General in Rom ein zuverlässiges Bild von der Lage der einzelnen Länder bekommen, was ihm bei seinen großen Amtsbefugnissen die Entscheidung wesentlich erleichterte. Freilich war die Einrichtung des Prokurators mit großen Opfern verbunden, da die Reisen zur Abhaltung der Provinzialkongregationen und ihre Abhaltung sowie die Hin- und Rückreise des Prokurators bedeutende Auslagen erheischten und die Provinzen für längere Zeit eines der fähigsten Mitglieder entbehren mußten. Trotzdem hielt die Gesellschaft Jesu bis heute an dieser Einrichtung fest, die in den Ordenskonstitutionen verankert ist und von der zweiten Generalkongregation an ordensrechtlich ständig ausgebaut wurde [88].

---

[87] Ebd. II 92—93.

[88] Siehe *Institutum Societatis Iesu* III (Florentiae 1893) 685 («Procuratores Provinciarum extra Europam»), *Monumenta Peruana* II 54—55.

De la Question des Termes à la Querelle des Rites de Chine.

Le Dossier Foucquet de 1711

Par Henri *Bernard-Maitre* S. J., Paris (2

[B] CONTRA JESUITAS

[= 1635]	J. Bapt. Morales O.P. et Antonio a S. Maria O.F.M., Re-
[1] 1634. VIII. 13	lation sur le sacrifice par les chrétiens des S.J. [= Inter- rogatoires 22. XII. 1635—1636. I. 9. (St V 766—7 n° 2151), 1636. I. 21—II. 10 (St V 767 n° 2152)]. Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 27.
[2] 1635 [XI. 22]	Moralez O.P. et Francesco dalla Madre di Dio, Inter- rogations au P. Hurtado S. J. avec ses réponses [St. V 765 n° 2147]. Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 140.
[3] 1639. III. 5	Clement Gan O.P., provincial, à Emman. Diaz Visi- teur S.J., avec la réponse [St. V 735—6 n° 2169]. Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 48, 60.
[4] 1639. VI. 3	Moralez O.P., 12 questions à Emm. Diaz S. J. [St. V 776—7 n° 2171]. Cf. Apologie des Dominicaine [B 70] p. 180, 193. Navarette [B 18] Tome II, p. 334, 335 sq.
[5] 1645. IX. 12	S. Cong. de la Propagande, Réponses aux Quaesita de Moralez O.P. [St. V 785—6 n° 2188, 2189]. Cf. Documenta dans Apologie des Dominicains [B 70] p. 3.
[6] 1648. IX. 27 1649. IX. 27—28	Gio. Garzia O.P., lettere [St. V 787—8 n° 2194] avec extraits de deux autres, des Archives de Manille. Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 98.
[7] 1649 [I. 8]	Gio. de Palafox, évêque d'Angelopoli à Innocent X [St I p. 511, 514]. Cf. Il Disinganno [B 93] p. 27.
[8] 1623—1624	Longobardo S.J., Breve risposta sopra vocaboli Cinesi ... [St. V 749 n° 2122]. Imprimé Paris 1701 [St. VII 46 n° 2170].
[9] 1661. IV. 20	Avis des O.P. réunis à Lanki [St. V 820 n° 2303]. Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 158.
[10] 1661. V. 30	Relation de Moralez O.P. et de sept autres O.P. à la Propagande [St. V 819 n° 2298]. Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 36.
[11] 1661. VII. 6	Ant. a Sta Maria OFM, Information à la Propagande sur le sacrifice vu par lui en 1634 avec Moralez O.P. [cf. B 1°]. Cf. Documenta in Estratto ... dal ... P. Varo [B 23] p. 355.

[12] 1663 — Moralez O.P., Traité pour expliquer les controverses ... [St. V 822—3 n° 2310].
Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 219.

[13] 1668. III. 8 — Navarette O.P., Doutes soumis à Pacheco S.J. [St. V 834 n° 2350].
Cf. Brancati, De Sinensium ritibus ... [A 18] et Intorcetta, De cultu sinensi [A 10].

[14] 1669. XI. 20 — Décret de la Cong. de l'Inquisition obtenu par Polanco O.P., confirmé par Clément IX [St. V 837 n° 2361].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 173.

[15] 1669. XI. 27 — Quæsita pour la Congr. de l'Inquisition par Brancato de Laurea et Bona [St. V 837 n° 2360].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 161.

[16] 1674 — Navarette O.P. Dubia proposés à la Congr. de L'Inquisition, avec réponses [St. V 858—9 n° 2430].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 176.

[17] 1674. II. 26 — Navarette O.P., Certificat sur l'écrit de Sarpetri O.P. en faveur des S.J. [St. V 858 n° 2429].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 222.

[18] 1676—1677 — Navarette O.P., De rebus sinicis. Tom I, Madrid 1676; tome II, 1677 [St. V 861—3 n° 2440, le tome II supprimé par Inquisition espagnole].
Cf. Apologia pro Alex. VII [A 56bis]: Præfatio.

[19] 1681. XII. 22 — Varo O.P., Estratto del Trattato ... [St. V 823 n° 2312?] contre Le Faure [A 17] et Brancati [A 18].
Imprimé Cologne 1700 in-8 [St. VII 2045].

[20] — Varo O.P. extrait sur le sens donné par les S.J. au caractère Chi [en marge: Tsi].
Cf. De Lionne, Observationes ... [B 104], p. 89.

[21] — Varo O.P., Relation.
Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 119.

[22] — Varo O.P., Attestation sur les réponses du Supérieur des S.J.
Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 154.

[23] — Varo O.P., Extrait pour démontrer la mauvaise foi des S.J.
Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 252.

[24] — Varo, Catalogue chinois des œuvres de Moralez O.P. et d'autres O.P.
Cf. Lettre de Lionne [B 39] p. 252.

[25] — MORALE PRATIQUE DES JESUITES [St II 2041] Arnault, addition du t. II. T. III paru avant 1689.XII.5.

[26] — [Jurieu], L'ESPRIT DE M[ONSIEUR] ARNAUD [sic].

[27] 1682 — Ybanes OFM à un prêtre du séminaire de Siam.
Cf. De Lionne, Observationes in quaesita [B 104].

[28] 1691. XII. 16 Trigueros et Ventallol O.P., Déclaration contre Le Tellier S. J. [A 32].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70]. Lettre de Lionne [B 39] p. 200.

[29] 1691. XII. 20 D'Alcala OP à Salvator de S. Tomaso O.P. [St V 917 n° 2657].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 517. Lettre de l'abbé de Lionne [B 39] p. 296.

[30] 1693. III. 26 Mgr Maigrot, Mandement [St. V 925—7 n° 2686].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 233.

[31] 1693. IV. 10 Salvator a S. Thoma O.P. à Mgr Maigrot [St. V 928 n° 2690].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70], p. 252.

[32] 1693. IV. 10 Le Blanc à Mgr Maigrot. [Arch. Nat. K 1325 n° 32].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 602.

[33] 1693. V. 16 Luc Thomas OFM à Mgr Maigrot [St V 929 n° 2696: 6?, V Arch. Nat. K 1375 n° 32].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 617.

[34] 1693. V. 30 Basset, Mandement Maigrot au Kiang-si [St V 922—3 n° 2677].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 600.

[35] 1693. VII. 24 Jacques Tarin OFM à Mgr Maigrot [St V 928—9 n° 2692. Arch. Nat. K 1375 n° 32].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 615.

[36] 1693. IX. 11 J. Fr. de Leonissa OFM à Mgr Maigrot [St V 924—5 n° 2683].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 604.

[37] 1693. IX. 11 J. Fr. de Leonissa OFM à Croquier OP [St V 925 n° 2684].
Cf. Apologie des Dominicains [B 70] p. 611.

[38] 1693. XI. 10 Mgr Maigrot à Inn. XII [St V 927—8 n° 2687].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70] p. 243.

[39] 1693. XI. 10 De Lionne à Charmot [St. V 921—2 n° 2673, publiée Paris 1700. VIII. 7 ou 8. Leonhard Arch. Nat. K 1375 n° 55. St VII 2032—2033] contre Le Tellier.
2de éd. 1701. in-8 [en italien].

[40] 1693. XII. 1 J. Nic. de Rivera à Basset sur mandement Maigrot.
Cf. De Lionne, Observationes in Quæsita Sinarum [B 104].

[41] 1693 environ Réponse à Le Tellier [A 32].
Haec responsio non aliud est quam 6tum cap. operis à OP Maniliensibus.
Cf. De Lionne, Lettre à Charnot [B 39] p. 213.

[42] 1694. III. 12 et 15 J. Nic. de Rivera OSA à Basset, sur tablettes d'ancêtres.
Cf. De Lionne, Observationes in Quaesita Sinarum [B 104].

[43] 1697. I. 11, 15 Innocent XI, sept brefs «omnes datae 11. Jan. 1697» [??]: 1° à Laneau [16. I: St V 674 n° 2018]; 2° à de

Bourges: St V 674 n° 2017]; 3° à Pires [St V 674 n° 2016]; 4° à Mgr Cazal [St V 942 n° 2748]; 5° à Mgr Maigrot [15. I B 44; St V 942 n° 2749]; 6° aux Sup. et Dir. du Sémin. des Miss. étrang. de Paris [15. I: St V 942 n° 2750]; 7° aux chrétiens du Tonkin [15. I: St V 674 n° 2019].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche ... [B 82] p. 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230.

[44] 1697. I. 15 Innocent XI à Mgr Maigrot [= B 43 n° 5. St V 947 n° 2749].
Cf. Documenta in Apologie des Dominicains [B 70] p. 255.

[45] 1697. II. 17 Charmot au Pape [St V 941 n° 2740. ? Arch. Nat. 1375 n° 33].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche ... [B 82] p. 1.

[46] 1697. III. 25 Charmot aux Card. de S. Office [St V 941 n° 2741: 19?].
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 9.

[47] 1697. VIII. 6 Charmot, Réponse au Général S.J. [A 36] [St V 941 n° 2743].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche ... [B 82] p. 15.

[48] 1697. VIII. 6 Charmot, Veritas facti [St V 941 n° 2742].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche ... [B 82] p. 52.

[49] 1697. IX. 23 Charmot, Réponse au Procureur S.J. [A 37] [St V 941 n° 2744].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 52.

[50] 1697. IX. 30 Charmot au St Office [?].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 64.

[51] 1697. X. 5 Lettre de la Congr. du S. Office à Mgr Maigrot.
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 65.

[52] 1697. X. 31 Charmot, Varii actus [St. V 942 n° 2745].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 65.

[53] 1698. II. 3 Charmot au Pape.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 11.

[54] 1698. VII. 19 Charmot, Notae in Observationes Dez S. J. [A 39] [St. V 946 n° 2765].
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 12.

[55] 1698. X. 7 Charmot, Breves Notationes ad 2dum vol. P. Dez S.J. [A 40] [St V 946 n° 2766].
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 12.

[56] 1698. X. 22 Charmot, Dispunctio locorum ... ad 3m scriptum P. Dez S.J. [A 41] [St V 2767].
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 12.

[57] 1699. I. 11 Mgr Maigrot à Charmot ... contre Le Comte [A 34]. Reçue à Paris en VIII. 1700. Imprimée 1700 [St VII 9 n° 2035; en italien, ib. n° 2036].

[58] 1699.VI. 30 Doutes sur le mandement Maigrot proposés par les Cardinaux à Aleonissa [W IV 473—4 n° 60].
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 13.

[59] 1699 101 autres doutes proposés à Aleonissa par le Card. Casanate.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 13.

[60] 1699. VII. 19 Aleonissa, Réponses aux doutes [B 58—59] [St. V 956 nº 2793].
Cf. Conformité des cérémonies chinoises [B 85] p. 10.

[61] 1699. VIII. 10 Séminaire des Missions étrangères à Innoc. XII [St V 960 nº 2804].
Cf. Memorie istoriche [B 82] avec Expositio cæremoniarum Sinensium p. 147.
Conformité des cérémonies chinoises [B 85] p. 202 sans cette Expositio.

[62] 1699, IX. 2 Charmot, Vindicae ... contre Dilucidationes ... [A 42] [St V 955 nº 2790].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 103.

[63] 1699. X. 4 D'Alcala O.P. contre Le Tellier S.J. [A 32] [St V 956—7 nº 2797].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 210.
Lettre de l'abbé de Lionne [B 39] p. 321.

[64] 1699. X. 17 Card. Casanate, réponse au Roi de Portugal [A 45] [St V 957 cf. nº 2798 b].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 216.

[65] 1699. X. 17 Card. Casanate, réponse à Mgr Conti [A 46] [St V 956 cf. nº 2792 b].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 219.

[66] 1699. XI. 18 Charmot, Secundae Vindiciae ... [contre A 43, 44, 47 et 48] [St V 955—6 nº 2791].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 151.

[67] 1699. XI. 19 Congr. du St Office, ordre au P. Aleonissa par Sperelli, et réponse [? St V 956 nº 2794].
Cf. Conformité des cérémonies chinoises [B 85] p. 59—60, en italien p. 182, 183.

[68] 1699. XII. 1 Lettre d'un théologien à un Prélat de France [St V 961 nº 2810].
Cf. Conformité des cérémonies chinoises [B 85] p. 175.

[69] 1699. XII. 14 Sémin. des Miss. Etrang. au St. Office [St V 960 nº 2807: «7»].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 212.

[70] 1699 [Noël Alexandre O.P.] Apologie des OP contre Le Tellier [A 32] et le Gobien [A 38] [St V 951—3 nº 2781—2783].
Imprimé Cologne 1699. in-8 [St VII 16—16 nº 2054: «1700»].

[71] 1700. II. 16 Charmot, Mémorial au S. Office: résumé de ce qui s'est fait jusqu'à présent.
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 17.

[72] 1700. IV. 20 Lettre de Messieurs des Missions étrangères au Pape ... [St VII 28—29 nº 2091—2092; en latin, 21 nº 2067].
Imprimé en français et italien dans Memorie istoriche [B 82].

[73] 1700. IV. 20 Abbé de Brisacier, Révocation de l'approbation donnée en 1687 au livre de Le Tellier S.J.
Cf. Lettre de Messieurs des Miss. étrang. [B 72].

[74] 1700. VI. 23 Mgr de Cicé au Pape, offert par Charmot [St VII 2 nº 2009: «15. VIII.»]
Cf. Memorie istoriche [B 82] p. 19.

[75] 1700. VI. 29 — Brefs d'Innocent XII à Mgr de Cicé [St VI], et au Superieur et Directeurs du Séminaire des Miss. étrang. [St VII 42 nº 2149].
Cf. Raccolta in Memorie istoriche [B 82] p. 231.

[76] 1700 — Deux réponses de 120 Docteurs de Sorbonne aux Quaesita du St. Office de 1699 [St. VII. 38 nº 2136—2137]. V [5, 15]. VI [10] et VIII [30] 1re de 96 docteurs. V. 20 2de de 24 docteurs.
Cf. Memorie istoriche [B 82].

[77] 1700. VIII. 15 — Mgr de Cicé aux S.J. [St VII 2 nº 2009; en italien, nº 2010].
Imprimé in-8.
Hic mentio fit librorum omnium a Jesuitis ... scriptorum: cf. Il Disinganno [B 93].

[78] 1700 — Lettre d'un Dominicain à Le Comte sur les Cérémonies de la Chine [St. VII 2094].

[79] 1700 — Mgr Aleonissa, Sripturae exhibitae [St VII 2173: 1701].
Imprimé 1700. in-8.

[80] 1700 — P. Ivo Anani [= Andrea Pionani], Lettera di risposta ad un amico ... sopra la lettera ... del P. Le Comte ... al Duce del Maine [A 58] [St VII 2083—2084].
Imprime Cologne in-8.

[81] 1700 — P. Ivo Anani, Poscritta ... sopra l'Apologia de PP Gesuiti [St VII 2117—2118].
Imprimé 1700 in-8.

[82] — Memorie istoriche della controversia dè culti Cinesi [St VII 2108], avec Raccolta ... [St VII 2121].
Imprimé Cologne 1700. in-8. In Raccolta exhibetur figura Templi trium sectarum ... desumpta ex epistolâ ... de Cicé 1700. VIII. 15.

[83] 1700 — Censure et déclaration de l'Assembée générale du Clergé de France ... sur la foi et sur la morale.

[84] 1700 et sq. — De Lionne, Benavente et Basilius à Glemona, Propositiones.
Cf. Observationes in Quaesita Sinarum [B 104].

[85] 1700 — Noël Alexandre O. P., Conformité des cérémonies cinoises avec l'indolatrie grecque et romaine [St VII 2061—2062; en italien, 2063].
Imprimée Cologne in-8.

[86] — Lettre à un solitaire contre les Monumenta sinica [A 69] et Acta Cantoniensis [A 50].
Cf. Il Disinganno [B 93] Vol. I p. 49, 50 et vol. II p. 103.

[87] 1701. I. 29 — Mgr Aleonissa, Réponse au Card. Marescoti sur l'écrit de Le Comte S.J. [A 67] [St. VII 2172].
Imprimée Cologne 1701. in-8.

[88] 1701 — Vie du grand apôtre de la Chine J. Bapt. Morales [St VII 2209].
Imprimé Cologne 1701. in-12.

[89] 1701 — Mgr Maigrot, Lettre à un Card. sur les révérences faites par lui envers un mandarin mort, écrite de Canton.
Cf. Réponse de Mrs des Miss. étrang. [B 134] p. 29.

[90] 1701 — Lettre ou Relation des assemblées de la faculté de Théol. de Paris ... [St VII 2202].
Imprimée 1701. in-8.

[91] 1701 — Anciens traitées de divers auteurs sur les cérémonies de la Chine [St. VII 2207].
Imprimé Paris 1701.

[92] 1701 — Louis Ellies du Pin, Défense de la Censure des Mémoires de Le Compte S.J. [St VII 2163].
Imprimé Paris 1701.

[93] 1701 — D'un O.P. [= Tabaglia] Il Disinganno contraposto alla Difesa de Missionarii S.J. [A 72] et Esame dell'autorità ... [A 73] [St VII 2182—2183]. Imprimé en 2 vol. in-8 Cologne.

[94] — Lettre d'un Religieux O.P. aux S.J. de Pékin.

[95] 1700 [?] — Madame de Lionne, Lettre aux S.J. [St VII 2167—2168; en italien 2169].

[96] 1701. XII. 4 — P. Tarin OFM à Mgr de Lionne.
Cf. Observationes in Quaesita Sinarum [B 104]: en espagnol et latin.

[97] 1702 — Mgr Labbé au Pape sur le certificat de l'Empereur de Chine [St VII 2226—2226 a].
Imprimé Anvers 1702. in-8.

[98] 1702 — Prière pour l'Eglise de la Chine ... [St VII 2241—2243].
Imprimé 1702 in-8.

[99] 1703. II. 27 — Mgr Benaventé à Mgr de Glemona ...
Cf. Réponse de Messieurs ... [B 134] p. 18.

[100] 1705. XI. 12 — Mgr della Chiesa à Mgr Maigrot.
Cf. Réponse de Messieurs ... [B 134] p. 21.
Apologie des Réponses [B 136] p. 230.

[101] 1704 — Procureur de Mgr de Tournon [= Fatinelli], Relazione del Viaggio do Mgr ... di Tournon ...
Imprimée Rome 1704. in-4.
Réimprimée Rome 1705 in-8 sine Tabulis ... ad finem.

[102] 1704. II. 10 — Lettre du Doct. médecin Gio. Borghesi, de Pondichéry. Traduit de latin en toscan par Gio. Mar. de Crescimbani.
Rome 1705 in-12.

[103] 1704 — Mgr de Lionne, Responsa ad ultimas scriptiones S.J. ... [St VII 2308].

[104] — Mgr de Lionne, Observationes in Quaesita ... Imperatori à S.J. proposita ... [St VII 2301]. Ad finem adduntur Breves Notationes ad Memoriale et Summarium S.J.

[105] 1706. X. 4 — Michel Fernandez OFM à Mgr de Tournon contre sentiment des S.J.
Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 90.

[106] 1706. X. 6 — Mgr de Tournon à Mgr Maigrot.
Cf. Apologia della Risposte [B 130].

[107] 1707. I. 9 — Mgr de Tournon à Croquer OP.
Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 12; traduit de l'espagnol.

[108] 1707. I. 18 Mgr de Tournon aux S. J. de Pékin.
Cf. Apologie delle Risposte [B 130] p. 207.
Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 47, 48.

[109] 1707. I. 25, II. 7 Mgr de Tournon donné I. 25, publié II .7.
Cf. Apologia delle Risposte [B 130] p. 207.
Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 25, 32.

[110] 1707. I. 28 Mgr de Tournon à Monteyro S. J.
Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 47, 48.

[111] 1707. II. 8 Mgr de Tournon, Permission à Monteyro S.J.
Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 47, 48.

[112] 1707. V. 27 Mgr de Tournon à Mgr Benavente.
Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 55, 56.

[113] 1707. VI. 3 Mgr de Tournon à Mgr Cazal.
Cf. Mémoire pour Rome la 7me [B 135] p. 55, 56.

[114] 1707. VIII. 31 Mgr de Tournon, Témoignage à Mgr de Bourges que S.J. ont été cause de son incarcération.
Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 40.

[115] Témoignages de 4 missionnaires [2 italiens, 1 français, Fernandez OFM] sur prison de Mgr de Tournon.
Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 41, 43, 45, 46.

[116] Témoignage d'un missionnaire de la Chine sur le jugement porté par tous ... sur les cérémonies.

[117] Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 87.

[1707] après XI. 15 Mgr de Tournon, récit de l'affaire de Porquet S.J.
Cf. Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 78.

[118] Observations sur le prétendu Appel interjeté par 24 S.J.

1707 après XII. 10 ... le 28. V. 1707. Creditur ipsum Card. de Tournon harum Observationum auctorem fuisse.
Cf. Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 57.

[119] 1708 vers fin Mgr de Tournon à Mgr Maigrot, Témoignage contre S.J. cause de sa détention, imprimé vers fin 1708.
Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 38.

[120] Procureur de Mgr de Tournon [= Fatinelli], Réponse aux cinq Mémoires de Provana S.J.
Cf. Observationi sopra le Risposte.
Apologia delle Risposte [B 130].

[121] 1709. III. 2 Bref de Clément XI au Roi de Portugal.
Cf. Apologia delle Risposte [B 130].
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 18, 21.

[122] 1709. III. 2 Bref de Clément XI au Card. de Tournon.
Cf. Apologia delle Risposte [B 130] p. 211.
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 25, 28.

[123] 1709. III. 2 Bref de Clément XI à l'Empereur de Chine.
Cf. Apologia delle Risposte [B 130] p. 215.
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 7, 15.

[124] Acta causae rituum ... [St VII 2299].
Romae, ex Typographiâ Rev. Camerae Apostolicae in-4.

[125] 1709. X. 5 Mgr Maigrot, Déclaration sur deux incidents à Foutcheou.
Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 27.

[126] 1709. X. 18 Mgr Maigrot, Déclaration sur la lettre du Card. de Tournon.

Cf. Apologia delle Risposte [B 130] p. 222.
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 31, 32.

[127] 1704 — Considerazioni sù ... Riflexioni sopra la causa della Cina dopo venuto in Europa il Decreto ... di Tournon [St VII 2549—2551].
Imprimé 1709. in-4.

[128] 1709 — [J. H. Serry O.P.] Difesa del Giudizio ... dalla S. Sede ... contro Alcune Riflessioni intorno alle cose presenti della Cina [St VII 143 nº 2579—80 de Thomas Ceva S.J.], par un Docteur de Sorbonne, traduit du français par un religieux italien [St VII 138 nº 2553—4].
Imprimé Turin 1709 in-8. Ad finem tres Appendices contra [A 140—142].

[129] 1709 environ — La Calunnia convinta [St. VII 136 nº 2546], contre Lettre d'avis d'un bon ami au Docteur de Sorbonne [A 149].
Imprimé Turin vers 1709 in-12.

[130] 1710 non longe ab anni initio — Apologia delle Risposte ... [B 120] dal Procurator [Fatinelli] dell'Card. di Tournon alle cinque Memoriali del P. Provana, contro le observazione ... dà un Autore anonimo [St VII 154—5 nº 2622—3].
Imprimé in-4: p. 206 gravure représentant les cérémonies solennelles à Confucius.

[131] 1710. III. 1 — Supplément à la rétractation de l'abbé de Brisacier [B 73].
Cf. Réponse de Messieurs [B 134] p. 110.

[132] 1710 — Mgr Maigrot, Secunda Declaratio ... contre Esame Teologico [St VII 168 nº 2691].
Cf. Apologia delle risposte [B 130] p. 223.
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 34, 37.

[133] 1710 — Mgr Maigrot, Tertia Declaratio ... contre Risposta ad un libro contro le dodici riflessioni [St VII 168 nº 2692].
Cf. Apologia delle risposte [B 130] p. 225.
Mémoire pour Rome la 9me [B 135] p. 40, 50.

[134] 1710. VII. 5 — Réponse de Messieurs des Missions étrangères à la Protestation et aux Réflexions des S.J. imprimées en France [St VII 162 nº 2672]. Traduite en italien durant tout le mois de VIII suivant.
Imprimé in-4.

[135] 1710 — Mémoires pour Rome sur l'état de la religion chrétienne dans la Chine. [Mémoires nº 1—6: St VII 140—1 nº 2569—70; mémoires 7e, 8e, 9e: ib. nº 2571—3].
Imprimé in-8.

[135bis] — Supplément des Mémoires pour Rome [St VII 142 nº 2574].

[136] 1711 — Relazione della preziosa morte del ... de Tournon.
Imprimé Rome in-4 avec son portrait. [St VII 176 nº 2719—20].

[137] 1733 — [Michel Villermaules] Anecdotes de la Chine concernant diverses pièces qui ont rapport à la légation de Mr le Cardinal de Tournon.
A Paris, aux dépens de la Société. 6 Tomes. [St VII 278—9 nº 3173].

Die katholische Kirche auf Formosa

Von Anton *Züger* SMB

Formosa, oder mit dem chinesischen Namen Taiwan, trat in den letzten Jahren, besonders seit dem Rückzug der nationalchinesischen Regierung und ihren Truppen und der stets neuen Bedrohung durch Rotchina immer mehr in den Blickpunkt des allgemeinen Interesses. Neben diesen politischen Gründen haben auch missionarische dazu beigetragen, Formosa in vielen Kreisen bekannt zu machen. Es sind dies die erfreulichen Erfolge der Missionare auf dieser bis anhin nur wenig missionierten Insel. Hier soll kurz die Missionsarbeit in Vergangenheit und Gegenwart aufgezeigt werden.

I. Land und Leute

Die längliche, vegetationsreiche Insel, die 170 km von der Küste Chinas entfernt und zwischen den Philippinen und den Ryukyu-Inseln liegt, umschließt eine Fläche von 36 405 km² [1]. Hohe Bergketten, in denen sich mehrere Gipfel von über 3800 m Höhe befinden, durchziehen von Norden nach Süden die Insel. Im Westen steigt das Land allmählich an, während es im Osten steil zum Pazifischen Ozean abfällt. Die günstige Lage im subtropischen Klima verleiht dem Lande eine große Fruchtbarkeit, so daß 2—3 Reisernten im Jahre möglich sind.

Die rund 10 Millionen Einwohner gliedern sich in drei Gruppen: die Ureinwohner, die Formosaner (oder Taiwanesen) und die Flüchtlinge aus China.

1. Die Ureinwohner [2]

Zu dieser Bevölkerungsgruppe gehören nur knapp 150 000 Menschen [3]. Sie leben fast ausschließlich im gebirgigen Osten, wohin sie von den einwandernden Chinesen zurückgedrängt worden waren. Doch weit davon entfernt eine einheitliche Gruppe zu bilden, zerfallen sie wieder in eine Vielheit von selbständigen Stämmen und Unterstämmen. Im Gegensatz zu früheren Angaben [4] werden heute neun hauptsächliche Gruppen angenommen [5], während Spezialisten nach genauen Untersuchungen der rassischen Merkmale von 55 Gruppen und Unter-

1 Diese und die folgenden Angaben sind entnommen aus: Catholic Directory of Taiwan (Hua Ming Press, Taipei) 1958, S. 89 und Directory of Taiwan (Taipei) 1957, S. 125 ff.

2 Dazu vgl.: José M. Alvarez OP: The Aboriginal Inhabitants of Formosa, in Anthropos 1927 (XXII), 248—258. Ders.: Formosa geografica e historicamente considerata. Barcelona 1930. Zwei Bände. Vor allem Bd. I, S. 296 ff. und passim. Eine ausführliche Arbeit über die Ureinwohner schrieb Msgr. A. J. Vérineux, Apostolischer Administrator von Hwalien, in dessen Gebiet sich zwei Drittel der Ureinwohner befinden: «Les Aborigènes de Formose», in «Bulletin de la Société des Missions Etrangères de Paris» (abgek. Bull. MEP), 1957, 889—901, 1055—1068; 1958, 105—119, 205—218.

3 Vérineux, l. c. 1957, 889; Directory of Taiwan 1956, 154.

4 Alvarez, Aboriginal, 250, 254 f.; Directory 1956, 154, Directory 1957, 226: diese alle sprechen von sieben Hauptgruppen.

5 Vérineux, l. c. 1957, 894.

gruppen sprechen [6]. Den größten und bedeutendsten unter diesen mutterrechtlichen Stämmen bilden die Ami, dann folgen die Paiwan, Tayal, Bunun, Saisiat, Tson, Puyuma, Rukai und die Yami, die auf der Orchideeninsel wohnen und am wenigsten zivilisiert sind [7].

Der rassischen Vielfalt entspricht die sprachliche Mannigfaltigkeit. Die Sprache eines jeden der neun Hauptstämme ist völlig verschieden von den andern; aber auch nicht alle Untergruppen eines Stammes verstehen sich gegenseitig. Es lassen sich mindestens zwanzig Sprachen unterscheiden, die von einander völlig verschieden sind und gegenseitig nicht verstanden werden [8].

Eher gemeinsam dürfte die Herkunft der Ureinwohner sein. Allgemein wird heute angenommen, daß der größte Teil aus der malaiischen Inselwelt stammt und sich vorübergehend auf den Philippinen niederließ, denn die philippinischen Ureinwohner können sich mit gewissen Gruppen aus Formosa verständigen, ebenso sind ihre Legenden und Mythologien Gemeingut. Doch nicht alle kamen zur gleichen Zeit nach Formosa, sondern an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten landeten sie, lebten getrennt voneinander und entwickelten sich unabhängig voneinander weiter [9]. Chinesische Forscher wollen auf Grund archeologischer Funde beweisen, daß die Ureinwohner aus China ausgewandert seien, und zwar zwischen 206 vor Christus und 220 nach Christus [10]. Dies könnte für einen Teil wohl stimmen, da eine Tradition der Taroko, einem Unterstamm der Tayal, berichtet, daß sie als erste vom Kontinent her auf Formosa gelandet seien [11].

Die Angaben über die Zeit der Ankunft der Ureinwohner auf Formosa variieren so stark, daß ihnen kaum wissenschaftlicher Wert beizumessen ist; doch dürfte der obgenannten Zahl der chinesischen Gelehrten etwelche Wahrscheinlichkeit zukommen [12].

Die Religion der Ureinwohner zu bestimmen ist schwierig. Eine gewisse Kenntnis von einem Schöpfergott ist vorhanden; daneben aber thronen noch eine ganze Hierarchie von Göttern und Göttinnen. Auch Spuren von einem Glauben an das Weiterleben der Seele, an Himmel und Hölle findet sich. Wenn man unter Religion ein ausgebautes Glaubenssystem, die Ausübung eines bestimmten Kultes und die Unterwerfung unter einen Moralcodex versteht, dann kann man sagen, daß die Ureinwohner keine Religion haben. Doch wäre es falsch, sie von jedem Aberglauben freisprechen zu wollen; die abergläubische Furcht ist da, doch üben sie selber keine abergläubischen Riten und Gebete aus. Das ist einzig Sache der Zauberer, die sie in ihrer Not angehen, um von den bösen Geistern befreit zu werden. Wegen der Beschränkung solcher Praktiken auf die Zauberer wurde anfänglich selbst von Missionaren die Ansicht vertreten, daß sich bei ihnen kein Aberglaube finde [12a].

2. *Die Formosaner oder Taiwanesen*

Der Großteil der Bevölkerung, etwa 6,5—7 Millionen, gehören zu dieser Gruppe. Im 17. und 18. Jahrhundert besiedelten sie von Südchina aus (Fukien

---

6 Vérineux, ebenda.
7 Vérineux, l. c. 1957, 895 f.
8 Vérineux, l. c. 1957, 1061; dem widerspricht die Ansicht von Alvarez, Aboriginal Inhabitants, 250, daß die Ureinwohner linguistisch eine Einheit bildeten.
9 Vérineux, l. c. 1957, 891 f.
10 Directory 1957, 226.
11 Vérineux, l. c. 1957, 892 f.
12 Vérineux, l. c. 1957, 891.
12a Vérineux, l. c. 1958, 111—117.

und Kwantung) Formosa. Wenn sich auch diese Taiwanesen ihres chinesischen Ursprunges bewußt sind, so fühlen sie sich doch ganz verschieden von den Chinesen; besonders die Zeit der japanischen Besetzung (1895—1945) hat sie China entfremdet. In religiöser Hinsicht sind sie ihren alten Anschauungen (meist dem Buddhismus) noch sehr stark verbunden, besuchen die Tempel und halten die Feste viel eifriger als dies bei den Chinesen der Fall ist [13].

Nach ihrer Sprache lassen sich unter den Formosanern die Hollo und Hakka unterscheiden. Die Hollo (auch Hoklo) sind zahlenmäßig weit stärker. Sie sprechen den Amoy-Dialekt. — Die Hakka zählen auf ganz Formosa etwas über eine Million. Sie hatten sich in den vergangenen Jahrhunderten oft mit Waffengewalt bald gegen die Ureinwohner, bald gegen die Hollo zu wehren. Das ist wohl ein Grund, weshalb sie ihre stämmische Eigenart so gut erhalten haben. Sie leben über die ganze Insel verstreut in abgeschlossenen Städten und Dörfern und haben heute noch ihre eigene Sprache und ihre eigenen Bräuche. Die Abneigung ist bis heute haften geblieben; nur in ganz seltenen Fällen gab es Zwischenheiraten.

Im allgemeinen sind die Hakka reicher als die Hollo. Sie haben es wegen ihrer Zielstrebigkeit und wegen ihres Fleißes meist weitergebracht. Sie sind auch im Charakter fester und zuverlässiger als die Hollo. Daher haben sie größeren Einfluß auf das Geschehen auf der Insel als ihre Zahl vermuten läßt [14].

3. Die Chinesen vom Festland

Ihre Zahl beläuft sich auf gut zwei Millionen, die über die ganze Insel hin verstreut leben, am meisten sich aber im Norden niedergelassen haben. Zu einem großen Teil sind es Beamten und Militärpersonen, meist mit ihren Familien; dann auch Professoren, Techniker, Kaufleute und Studenten. Diese Festlandchinesen sprechen das Mandarin. Ihre Vertreibung aus der Heimat hat sie zugleich auch ihrer angestammten Religion entwurzelt und sie aufgeschlossen gemacht für die katholische Lehre, von der sie schon in China gehört hatten, mit der sie nun aber durch das gemeinsame Schicksal tiefer verbunden wurden. Manche sagen, daß die katholische Religion allein ihrem Leben noch Halt zu geben vermöge [15].

II. Katholische Missionsarbeit in der Vergangenheit

Obwohl Formosa schon im 16. Jahrhundert den Portugiesen bekannt war, begann die Missionsarbeit erst, als die Spanier im 17. Jahrhundert auf dieser Insel einen Stützpunkt errichteten. Ob und wie weit P. Juan Cobo OP, der 1592 auf Formosa ermordet wurde, dort zuvor missionarisch gewirkt hat, läßt sich nicht feststellen [16]. Als aber die Spanier 1642 von den Holländern vertrieben wurden, fand auch die Mission ein Ende und wurde erst 1859, und zwar in sehr bescheidenem Rahmen, wieder aufgenommen.

---

13 L'Apostolat à Taiwan, in «Mission Bulletin» (Hongkong) (abgek.: MB), 1954, 808 f.

14 P. Franz Späth OP in Apostel (Ilanz) 1955, 154 f. P. Walter Loedding OP in Apostel 1955, 248 f.

15 L'Apostolat à Taiwan, in MB 1954, 808, 810 f.

16 Robert Streit OMI: Bibliotheca Missionum (Aachen 1928 ff.) Bd. IV, 472; Benno M. Biermann OP: Die Anfänge der neuen Dominikanermission in China (Vechta i. O. 1927), 13.

1. Die vorübergehende Missionierung im 17. Jahrhundert

In dieser Zeit war nicht Formosa das eigentliche Ziel der Glaubensboten, sondern diese Insel sollte lediglich als Stützpunkt dienen, um nach China zu gelangen [17]. Die Missionierung Chinas war das Ziel jener spanischen Dominikaner, die sich P. Johann Chrisostomus angeschlossen hatten, der 1581/82 vom Papst die Erlaubnis zur Gründung der Rosenkranzprovinz auf den Philippinen erhalten hatte. 1587 kam er mit 18 Gefährten auf den Philippinen an. Mit Hilfe von dort ansässigen Chinesen, die etwa in ihre Heimat zurückkehrten, hofften sie ins Reich der Mitte eindringen zu können. Doch die Portugiesen, die Makao, «die Pforte Chinas» besetzt hatten, verweigerten den spanischen Missionaren die Einreise.

Im Laufe dieser Einreiseversuche war P. Bartholomäus Martinez OP [17a] zweimal nach Formosa verschlagen worden. So war man auf diese Insel aufmerksam geworden. «Dort konnten die Spanier einen Stützpunkt errichten, um ihren Handel gegen die Holländer zu schützen, und wenn die Dominikaner ebenda eine Mission begannen, konnte sich ihnen bei der Nähe des chinesischen Festlandes leicht eine Gelegenheit bieten, hinüberzukommen [18].»

Nachdem P. Bartholomäus auch den Gouverneur Don Fernando de Silva für seine Pläne gewonnen hatte, stach Ende Februar 1626 eine kleine Flotte in See, die neben P. Bartolomäus von sechs weiteren Dominikanern begleitet war. Am 10. Mai landete die Flottille auf Formosa; um einen Zusammenstoß mit den Holländern zu vermeiden, die sich im Süden niedergelassen hatten, suchten die Spanier einen Hafen im Norden auf, in der Nähe des heutigen Keelung [19].

Neben dem Sprachstudium widmeten sich die Dominikanerpatres sogleich der Missionsarbeit, natürlich vor allem unter den Chinesischsprechenden; nur nach und nach und sehr vorsichtig wirkten sie auch unter den «wilden» Eingeborenen, meist als Wandermissionare. Lange blieb das Haus «Allerheiligen» auf einer kleinen, Formosa vorgelagerten Insel, die einzige feste Niederlassung; erst 1633 werden zwei weitere Stationen erwähnt [20].

Die Zahl der Missionare bewegte sich in diesen Jahren zwischen fünf und neun (1635 war damit die Höchstzahl erreicht). Was die Missionsarbeit vor allem hemmte, war der große Wechsel. Zwischen 1627 und 1641 wirkten über 30 Dominikaner auf Formosa, doch die meisten nur 3—4 Jahre, bis sie nach China weiterzogen oder auf die Philippinen zurückkehrten [21]. So ist es begreiflich, daß die Mission eigentlich nie recht über die Anfänge hinauskam: sie blieb stets auf den nördlichen Teil beschränkt und die Katholikenzahl dürfte kaum 5000 überschritten haben [22].

Unter den Missionaren dieser Zeit sticht besonders P. Jacinto Esquivel hervor durch seine Tätigkeit für und unter den Eingeborenen [23]. Als er 1630 nach For-

---

17 Biermann, Anfänge, 5—26.

17a Später, 1627—29, wurde er Provinzial und hatte auf den Philippinen zu residieren. Bei der Rückkehr nach Formosa fand er kurz vor dem Ziel bei einem Schiffbruch den Tod in den Fluten, am 1. August 1629 (Alvarez, Formosa, Bd. II, 62 f.).

18 Biermann, Anfänge, 25.

19 Biermann, l. c. 25 f., Alvarez, Formosa, Bd. II, 35 ff., 55 ff.

20 Alvarez, Formosa, Bd. II, 439 f.

21 Alvarez, l. c. 439 f.

22 J. Dehergne SJ: L'île Formose au XVII[e] siècle — Essais éphémères d'expansion Européenne, in: Monumenta Nipponica 1941, 270—277.

23 P. Jacinto Esquivel wurde am 30. Dezember 1595 in Vitoria geboren. 1612 trat er in den Dominikanerorden ein und reiste 1626 nach den Philippinen. Obwohl er den Wunsch hatte, in Japan den christlichen Glauben zu predigen, hatte er zunächst vier Jahre Theologie zu dozieren, wo er nebenbei ein japanisch-portugiesisches Wörter-

mosa kam, galt sein erstes Bemühen dem Erlernen der einheimischen Sprache. Wie gründlich er sich diese Sprache aneignete, zeigen sein «Wörterbuch in der Sprache der Eingeborenen von Tanchui» und sein «Katechismus» in der gleichen Sprache [24]. Daneben widmete er sich auch der praktischen Missionsarbeit; es gelang ihm, viele Eingeborene zu taufen.

Die Krönung seiner Missionsarbeit war die Gründung der «Bruderschaft von der Heiligen Barmherzigkeit», welche das Ziel hatte, die Geldmittel für das auf Formosa geplante Priesterseminar für Japaner, Chinesen und Formosaner bereitzustellen. Doch dieser großartige Plan konnte nicht verwirklicht werden.

In diese Jahre fällt auch der Martertod zweier Dominikaner, des P. Francisco Vaez oder de Santo Domingo und des P. Luis Muro, die auf dem Wege ihrer Hirtenpflichten das Leben hatten lassen müssen [25].

Zu den Dominikanermissionaren gesellten sich von 1633 an noch Franziskaner. Auch sie hofften, nachdem es 1631 P. Angel Cocchi OP gelungen war nach China zu kommen, über Formosa dort ihre Missionstätigkeit wieder aufnehmen zu können [26]. Die ersten Franziskaner reisten sogleich nach China weiter; erst 1636, als eine Gruppe von vier Missionaren ankam [27], halfen sie den Dominikanern in der Seelsorge. Ihre Tätigkeit blieb aber auf eine Niederlassung beschränkt; für sie war — mehr noch als für die Dominikaner — diese Insel nur Durchgang nach China, nicht eigentliches Missionsgebiet.

Zu Beginn des Jahres 1642 eröffneten auch die Augustiner-Observanten und -Rekollekten ein Haus auf Formosa, um ein Sprungbrett zu haben für ihre in China geplante Tätigkeit [28].

Die Schwächung der spanischen Macht durch die Trennung Portugals von Spanien (1640), wirkte sich in Formosa nachteilig aus, denn jetzt suchten die protestantischen Holländer, die ebenfalls missionierten [28a], sich des spanischen

---

buch ins Spanische übertrug. 1630 konnte er die Reise nach Japan über Formosa antreten, wo er aber fast drei Jahre aufgehalten wurde. Auf der Überfahrt nach Japan wurde er am 9. August 1633 von dem Chinesen, der ihn nach Japan bringen sollte, ermordet. Vgl.: Alvarez, Formosa, Bd. II, 58, 67 ff.; Streit, Bibliotheca Missionum, Bd. V, 580; El Venerable Padre Jacinto Esquivel, in: Illuminare (Vitoria) 1933, CIL—CLVI.

24 Streit, Bibliotheca Missionum Bd. V, 580; Tanchui ist das heutige Tamsui im Norden der Insel.

25 P. Francisco Vaez, der bei den Eingeborenen sehr beliebt war, wurde am 27. Januar 1633 aus dem Hinterhalt mit giftigen Pfeilen überschüttet. — Auch P. Luis Muro starb unter dem Pfeilhagel der gleichen Eingeborenen als er sie, die aus Furcht vor der Strafe der Spanier wegen der Ermordung des P. Francisco in die Berge geflohen waren, wieder in ihre Dörfer zurückführen wollte. Es war Ende März 1636. (Alvarez, Formosa, Bd. II, 64 f.; 71 f. F. André-Marie OP: Missions Dominicains dans l'Extrême Orient, Paris 1865, 184 f.

26 Otto Maas OFM: Die Wiedereröffnung der Franziskanermission in China in der Neuzeit, Münster i. W. 1926, 47 ff.; Dehergne, Formose, 272 ff.; Franciscus a Jesu de Escalona: Relación del viaje al reino de la gran China (Macan 1640). In: Anastasius van den Wyngaert OFM: Sinica Franciscana, Vol. II, Ad Claras Aquas 1933, 224—314, hier besonders 244 ff.

27 Dehergne, Formose, 273, gibt als Jahr der Ankunft 1633 an, alle andern Autoren aber 1636.

28 Alvarez, Formosa, Bd. II, 74f.; Dehergne, Formose, 276.

28a Seit 1624 hatten die Holländer eine Niederlassung auf Formosa, ab 1627 widmete sich Georg Candidus der Missionsarbeit. Insgesamt wurden 32 protestantische Missionare nach Formosa gesandt; Henri Cordier, Bibliotheca Sinica, Paris 1904 ff., Bd. I, 287, gibt alle Namen an und die Dauer der Tätigkeit der einzelnen. «Aber die Missionare blieben meist nur wenige Jahre, manche waren auch durchaus untauglich und die enge Verbindung des Kolonialbetriebes mit den Kirchenbelangen

Besitzes zu bemächtigen. Im August 1642 zogen holländische Truppen gegen Keelung, zerstörten die Kirche und töteten am 19. August den Franziskaner Kaspar Alenda [29]. Die übrigen Missionare — ein Franziskaner, zwei Dominikaner und ein Augustiner [30] — hatten sich in die Festung von Keelung zurückgezogen, die aber am 24. August von den Holländern genommen wurde. Die Religiosen wurden gefangen und nach Taiwan (heute Tainan), dem Zentrum der holländischen Besitzung, geführt. Ende November brachte man sie nach Batavia, wo sie aber nach einem Monat Haft ihre Freiheit wieder erhielten und sich nach Manila begeben konnten [31].

So fand die Missionierung Formosas ein jähes Ende und die vier-, fünftausend Katholiken waren der Hirten beraubt, blieben aber, wie spätere Besuche durch Priester zeigten, dem Glauben treu [32]; doch als nach gut 200 Jahren wieder erneut Missionare ankamen, waren vom Christentum keine Spuren mehr zu finden.

2. *Die Missionsarbeit der Dominikaner 1859—1949*

Als in den Verträgen von 1858 (Friedensschluß von Tientsin) die christliche Kultusfreiheit und das Niederlassungsrecht der Missionare in China garantiert wurden [33], übertrug die Propaganda am 14. Dezember 1858 die Missionierung Formosas den Dominikanern der Provinz vom hl. Rosenkranz, die im Apostolischen Vikariat Fusien tätig waren [34]. Am 18. Mai 1859 landeten die ersten zwei Missionare, der erfahrene Chinamissionar P. Bufurull und der junge Pater Sainz, in Takao, dem heutigen Kaoshiung. Die Aufnahme war alles andere als freundlich: Verhöre, Miß-

ließ sie weder unter den Holländern noch unter den Eingeborenen zu einer tiefgreifenden Tätigkeit kommen. Es sollen 5800 Eingeborene eingekircht worden sein» (D. Julius Richter: Allgemeine Evangelische Missionsgeschichte, Bd. V, Heft 2: Die evangelische Mission in Fern- und Südost-Asien, Australien, Amerika. Gütersloh 1932, 124.) Dagegen meint Warneck (Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart, Berlin 1910, 46), daß gerade in Formosa «besserer Grund» gelegt worden sei als anderswo in den holländischen Besitzungen im Fernen Osten. Ähnlich wie die katholische Mission fand auch die protestantische Mission ein Ende als am 12. Februar 1662 das letzte holländische Fort kapitulierte vor dem Ansturm Koxingas. Vgl.: Dehergne, Formose, 270—272; Kennoth Scott Latourette: A History of Christian Missions in China, New York 1929, 209; Ders.: A History of The Expansion of Christianity; Bd. III: Three Centuries of Advance (1500—1800), New York 1939, 259 f.

29 Alvarez, Formosa, Bd. II, 74 f; Dehergne, Formose, 273 f. P. Kaspar Alenda OFM war 1636 nach Formosa gekommen, reiste bald darauf nach China, von wo er 1639 todkrank zurückkehrte. Er wurde dann Oberer der Franziskaner auf Formosa bis 1642 (Maas, Wiedereröffnung, 61 f.).

30 Dehergne, Formose, 276.

31 Alvarez, Formosa, Bd. II, 74 f; Dehergne, Formose, 273—276.

32 Der Dominikaner Victor Ricci kam 1662 als Gesandter des nunmehrigen Herrn der Insel, Koxinga, nach Formosa, und später nochmals 1665—1666. Er konnte in dieser Zeit auch etwas seelsorglich tätig sein. Weniger Glück hatten die vier Dominikaner, die am 1. August 1673 Manila verließen, um die Arbeit auf Formosa wieder aufzunehmen; sie wurden nach einem mehrmonatigen Aufenthalt, wo ihnen eine gewisse Tätigkeit möglich war, wieder fortgeschickt. Ein weiterer Versuch vom 12. Oktober 1694 hatte auch keinen Erfolg. Im April 1714 kamen im Auftrag der chinesischen Regierung drei Jesuiten nach Formosa, um eine Karte zu zeichnen, eigentliche Seelsorgstätigkeit durften sie aber nicht ausüben. Vgl.: Dehergne, Formose, 276; Alvarez, Formosa, Bd. II, 75—78; P. de Mailla in «Lettres édifiantes et curieuses», Paris 1832, Tome 29, 95—97.

33 Latourette, A History of Christian Missions in China, 734 f.

34 Alvarez, Formosa, Bd. II, 294 ff.

handlungen und Gefängnis warteten auf sie. Schon am 7. Juni mußte P. Bufurull infolge der erlittenen Mißhandlungen Formosa wieder verlassen. Trotz dieses schlimmen Anfanges konnten in den nächsten Jahren, als weitere vier Missionare folgten, vier Stationen gegründet werden. Doch zu ruhiger Missionsarbeit kam es nicht; immer wieder tobten Verfolgungen über die junge Kirche hinweg [35].

Lange blieb so die Missionsarbeit gehemmt und auf den Süden beschränkt. Erst 1888 wurde die erste Station im Norden gegründet, nachdem vorher schon vorübergehend Priester dort gewirkt hatten [36]. Doch dabei galt es erhebliche Schwierigkeiten von Seiten der Protestanten zu überwinden [37]. Immerhin konnten bis zum Herrschaftsantritt der Japaner (1895) 10 Stationen, die über die ganze Insel verteilt lagen, errichtet werden; doch die Bekehrungsziffern hielten sich in bescheidenem Rahmen, mehr als drei- bis viertausend Gläubige dürfte die katholische Kirche kaum gezählt haben [38]; auch waren in diesen Jahren nie mehr als sechs Priester gleichzeitig auf der Insel [39].

Neue Schwierigkeiten brachte der Einmarsch der Japaner im Jahre 1895. Unter dem Vorwand, die Missionare und die Christen hätten die Japaner gerufen, brach eine heftige Verfolgung aus [40]. Als dann die Ja-

35 1868 wurden Kirchen ausgeraubt und zerstört, die Missionare vorübergehend ins Gefängnis geworfen und mißhandelt, Katechisten und Christen wurden gegeißelt und sogar getötet (Alvarez, Formosa, Bd. II, 308—317). Als 1884 vor Keelung französische Kriegsschiffe landeten, erwachte der Fremdenhaß von neuem, und es kam zu einer neuen Verfolgung. Erneut wurden Kirchen und Missionshäuser geplündert und viele Christen hatten schwer zu leiden (Alvarez, Formosa, Bd. II, 322—325).

36 Alvarez, Formosa, Bd. II, 312, 318.

37 Alvarez, Formosa, Bd. II, 326—328.
Die Protestanten nahmen 1865 die Missionsarbeit wieder auf mit der Ankunft des englischen Presbyterianers Dr. Maxwell in Tainan; 1872 begann der kanadische Presbyterianer G. Leslie Mackay in Tamsui. Weitere Missionare folgten. Bis 1895 waren etwa 7000 Getaufte, die sich über mehr als 100 Dörfer verstreuten (Latourette, A History of Christian Missions in China, 376 f.; Richter, Missionsgeschichte, Bd. V, Heft 2, 125). — Unter den Japanern wurde ihre Tätigkeit immer mehr gehindert, doch durch die Übergabe der führenden Posten an Einheimische konnten sie sich noch halten. Als die ausländischen Missionare 1940 wegen der drohenden Kriegswirren Formosa verließen, ließen sie über 130 selbständige Gemeinden mit gut 20 000 Getauften zurück. (Über die Tätigkeit der Protestanten bieten die jährlichen «Survey» in «The International Review of Missions», London 1930 ff., einen guten Überblick; dazu vgl. auch Richter, Missionsgeschichte, Bd. V, Heft 2, 124—128.) — Was Schwager (Friedrich SVD: Missionsrundschau: Japan und Korea, in ZM [Münster i. W.] 1911, 336—339) damals von der protestantischen Mission schrieb, galt bis zum 2. Weltkrieg: «Wie überall haben auch die Protestanten ihre Stärke in Schulen, Spitälern und einer ansehnlichen Schar gut besoldeter Katechisten, von denen manche eine gute Vorbildung genossen haben. Dem allem vermag die arme katholische Mission nichts Entsprechendes entgegenzusetzen, weshalb die protestantische Mission in den Augen des Volkes viel höher steht» (S. 337).

38 Alvarez, Formosa, Bd. II, 294—328.

39 Alvarez, Formosa, Bd. II, 442. Hier findet sich eine Liste der Dominikaner, die zwischen 1859—1930 auf Formosa arbeiteten.

40 Preise wurden ausgesetzt für die Anzeige von Priestern, Katechisten und Christen. Mehr als die Hälfte aller Missionsstationen wurden zerstört, die Christen, die nicht rechtzeitig flohen, gefangengenommen und die Güter derer, die sich in Sicherheit gebracht hatten, wurden eingezogen. (Alvarez, Formosa, Bd. II, 340—347; Schwager, ZM l. c. 336.)

paner an der Macht waren, gelang es den Formosanern, diese gegen die Katholiken aufzubringen, so daß es zu neuen Verfolgungen kam [41].

Nach und nach trat Ruhe ein, und als 1898 fünf neue Missionare ankamen, denen bald noch weitere folgten [42], konnte der Ausbau der Mission in Angriff genommen werden. Doch jetzt zeigten sich immer mehr die Nachteile der japanischen Besetzung. Jede Regung der Mission wurde streng überwacht und das Reisen war geradezu eine Unmöglichkeit [43]. So ist es begreiflich, daß die Zahl der Katholiken nur langsam anstieg, von 1919 bis 1931 nahm sie um knapp 2000 zu [44]. Priester waren selten mehr als ein Dutzend auf dem Arbeitsfeld [45].

Eine glückliche Angleichung an die politischen Gegebenheiten war die Errichtung der Apostolischen Präfektur Kaoshiung am 13. Juli 1913, die die Insel auch kirchlich unabhängig vom chinesischen Reich machte [46].

Besondere Erwähnung verdient noch die Mädchenmittelschule in Taihoku (Taipei), die die Dominikanerinnen 1917 gründeten [47]. Bis heute hat diese Schule ihre Bedeutung und ihren Einfluß beibehalten. Ende der zwanziger Jahre zählte man noch weitere 12 Schulen mit ca. 1000 Schülern [48].

War vor Beginn des Weltkrieges beinahe jegliche Missionsarbeit verunmöglicht, so sollte sich nach dem Krieg Formosa ganz der Lehre Christi öffnen.

III. Die neueste Missionsentwicklung und die gegenwärtigen Probleme

1. Die Hierarchie

Nach dem Kriege war die einzige Apostolische Praefektur Kaoshiung mit der nur kleinen Anzahl von Priestern den wachsenden Bedürfnissen nicht mehr gewachsen. 1949 wurde eine zweite Praefektur errichtet. Der nördliche Teil wurde zur Praefektur Taipei zusammengeschlossen und der chinesischen Priesterkongregation «Discipuli Domini» anvertraut [49]. Zum Apostolischen Praefekten wurde am 13. Januar 1950 Joseph Kuo ernannt [50]. Die spanischen Dominikaner behielten weiterhin Kaoshiung, also den südlichen Teil der Insel. Praefekt blieb hier Msgr. Josef Arregui, der dieses Amt schon seit 1948 inne hatte [51].

---

41 Alvarez, Formosa, Bd. II, 347.
42 Alvarez, Formosa, Bd. II, 442.
43 Schwager, ZM l. c. 336 f.
44 1919: 4441 getaufte Katholiken (nach ZM 1920, 178).
1931: 6390 getaufte Katholiken (nach: L'Année Missionnaire 1931, par Paul Lesurd, Paris, S. 156).
45 Alvarez, Formosa, Bd. II, 442.
46 Bis jetzt gehörte die Insel noch zum chinesischen Vikariat Amoy, das 1883 von Fukien abgetrennt worden war (Alvarez, Formosa, Bd. II, 319, 442 f.; Catholic Directory 1956, 9).
47 Alvarez, Formosa, Bd. II, 345 f.
48 Alvarez, Formosa, Bd. II, 355; ZM 1924, 299; ZM 1927, 234.
49 Acta Apostolicae Sedis (AAS) 1950, 421 f.
50 AAS 1950, 448.
51 Catholic Directory of Taiwan 1958, 59.

1950 wurde von Kaoshiung im Westen die Praefektur Taichung abgetrennt und den Maryknoll-Missionaren übergeben [52]. W. F. Kupfer wurde zum Apostolischen Praefekten ernannt [53].

Zwei weitere Praefekturen wurden im Jahre 1952 geschaffen: Im Osten wurde durch Abtrennung je eines Zivildistriktes von Taipei und Kaoshiung die Praefektur Hwalien gebildet und den Pariser Missionaren anvertraut [54]. Im Westen wurde die Praefektur Chiayi von Kaoshiung abgetrennt und den chinesischen Weltpriestern übertragen [55]. Apostolischer Administrator von Hwalien wurde Msgr. A. J. Vérineux, Bischof von Yingkow, Mandschurei [56]; Msgr. Thomas Niu, Bischof von Yangku, wurde Administrator von Chiayi [57]. Gleichzeitig wurde Taipei zur Erzdiözese erhoben und Msgr. Kuo zum Erzbischof ernannt [58]. Damit war die Entwicklung der Hierarchie abgeschlossen.

2. *Das äußere Wachstum der Kirche*

Um das Wachstum der Kirche auf Formosa in den letzten Jahren kurz überblicken zu können, sollen einige Zahlenangaben folgen:

	Priester	*Schwestern*	*Katholiken*	*Katechumenen*
1950 [59]	40	—	12 000	—
1952	—	—	20 112	—
1953	163	157	25 075	—
1954	296	214	32 310	—
1955	374	222	48 517	44 328
1956	440	258	81 712	48 932
1957	508	312	114 779	74 407

Ein Zeichen für die Katholizität der Kirche auf Formosa ist die Tatsache, daß neben 100 Weltpriestern 408 Priester aus 17 verschiedenen Orden und Gesellschaften zusammenarbeiten; die Schwestern verteilen sich auf 22 Orden und Genossenschaften [60].

---

52 AAS 1951, 151.
53 Catholic Directory 1958, 76.
54 AAS 1952, 851.
55 AAS 1952, 855 f.
56 Catholic Directory 1958, 52.
57 Catholic Directory 1958, 44.
58 AAS 1952, 853 f. und 883. Zum Ganzen vgl.: Eglise Vivante 1953, 38; Missi 1953, 34; MB 1954, 809.
59 Die Zahlen für 1950 sind entnommen: Missi 1956, 230. Für die folgenden Jahre sind sie aus Catholic Directory 1958, 2.
60 Catholic Directory 1958, 90—92. — Die Priester verteilen sich wie folgt: Weltpriester: 100, Discipuli Domini: 11, Scheutvelder (CICM): 16, Lazaristen (CM): 22, Regularkleriker vom hl. Augustinus (CR): 5, Gesellschaft von hl. Johannes dem Täufer (CSJB): 4, Viatorianer (CSV): 3, Pariser-Missionare (MEP): 17, Camillianer (MI): 8, Maryknoller (MM): 61, Franziskaner (OFM): 27, Dominikaner (OP): 40, Benediktiner (OSB): 1, Societas Auxil. Miss. (SAM): 6, Jesuiten (SJ): 120, Missionsgesellschaft Bethlehem (SMB): 20, Columbaner (SSC): 1, Steyler (SVD): 3.

Gebäulichkeiten, die im Dienste der Mission stehen [61]:

Missionsstationen mit residierendem Priester:	224
Kirchen und Kapellen:	513
Stationen ohne Priester:	712

Ein Waisenhaus, fünf Spitäler und 45 Apotheken stehen im Dienste der christlichen Caritas.

3. Die Missionsarbeit unter den verschiedenen Bevölkerungsgruppen

a) Die Ureinwohner

Wohl der erste katholische Missionar [62], der mit Ureinwohnern in der neuesten Zeit engeren Kontakt aufnahm, war P. Faustino Saez OP aus der Apostolischen Praefektur Kaoshiung [63]. Es war im Jahre 1950. Allerdings war es ihm nicht möglich, die Gebiete der Ureinwohner selbst zu betreten, sondern er konnte nur dann mit ihnen sprechen, wenn sie aus irgendeinem Grunde ihr «Reservat» verließen und sich in die Ebene begaben. Sie zeigten ein großes Interesse für die Religion. Nur 5—6 Personen konnte P. Saez regelmäßig unterrichten.

Wesentlich erleichtert wurde die Missionsarbeit, als etwa 400 Personen der Paiwan, die im Süden der Insel wohnen, sich in der Nähe der Missionsstation Bankimcheng niederließen. P. Saez, der Pfarrer dieser Station, versorgte sie mit Medikamenten und gewann sie sich zu Freunden.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die Bekehrungswelle unter den Ureinwohnern war folgendes Ereignis: Der Häuptling und seine Frau dieser bei Bankimcheng gelegenen Siedlung wurden schwer krank und baten P. Saez um Hilfe. Er brachte sie sofort ins Spital nach Kaoshiung, wo sie schon nach kurzer Zeit genasen. In ihrer Dankbarkeit wollten sie den Glauben kennenlernen und spornten durch ihr Beispiel auch ihre Untergebenen an, ebenso Unterricht in der katholischen Religion zu nehmen. Bald zeigte sich die Notwendigkeit, einen Priester ganz für die Arbeit unter den Ureinwohnern frei zu machen, da die Aussichten auf Bekehrungen unter ihnen sehr groß waren.

So wurde im Herbst 1953 der spanische Dominikaner Castor Osorno in das Dorf dieser Ureinwohner — Kapian — geschickt, damit er dort ihre Sprache lerne und die Missionsarbeit aufnehme. Am 8. Dezember 1953 konnte Msgr. Anton Riberi, Apostolischer Internuntius für China, dem Häuptling, seiner Frau und 200 weiteren Ureinwohnern die Taufe spenden; diese Leute waren von P. Saez unter Mithilfe sprachkundiger Katechisten vorbereitet worden.

Mit 40 Häuptlingen, den Herren über 20 000 Untergebene, hatte

61 Catholic Directory 1958, 89.

62 Schon vor dem Krieg (International Review of Missions [= IRM] 1934, 14; MB 1954, 119 f.), besonders aber gleich nach dem Krieg hatten die Presbyterianer die Arbeit unter den Ureinwohnern aufgenommen. 1946 betrug die Zahl der Getauften bereits 4000 (IRM 1947, 11 f.).

63 MB 1954, 700; ebenso 1953, 801; 1954, 85; 1955, 542; dazu die laufenden Berichte im MB und Apostel (Ilanz).

P. Osorno nach knapp einem Jahr schon Kontakt [64]. Vor allem wichtig war die Ausbildung von Katechisten. Noch 1954 konnte er schon die ersten zwanzig in die Dörfer aussenden, damit sie ihre Leute unterrichteten [65].

Als der junge sprachkundige Ureinwohnermissionar innerhalb des ersten Jahres seiner Wirksamkeit 550 Taufen spenden konnte, gab er der Hoffnung Ausdruck, innerhalb der nächsten fünf Jahre 20 000 Ureinwohner in die Kirche aufnehmen zu können [66]. — Heute wissen wir, daß dies sehr wohl der Fall sein wird [67].

Nicht nur in der Apostolischen Praefektur Kaoshiung, sondern ebenso, ja noch in größerem Ausmaß strömten die Ureinwohner in Hwalien, wo die Pariser Missionare und die Priester der Missionsgesellschaft Bethlehem, Schweiz, arbeiten, der Kirche zu. In diesem Gebiet wohnen zwei Drittel aller Ureinwohner Formosas, also rund 100 000 [68]. Mitte 1957 zählte die Kirche hier über 17 000 Gläubige und gut 33 000 Katechumenen [69]. «Vor gut drei Jahren», schrieb Msgr. Vérineux 1956 [70], «fingen wir praktisch auf dem Nullpunkt an. Was die Ureinwohner betrifft, können wir sagen, daß wir nicht mehr weit entfernt sind, die Hälfte bekehrt zu haben. Und die andern? Glauben sie ja nicht, es sei eine Wahnidee oder eine Anmaßung, wenn ich versichere, daß wir, litten wir nicht so großen Mangel an materiellen Mitteln, diese andern fünfzig Prozent alle bekehren könnten, und zwar in kürzerer Zeit als dies bei den ersten der Fall war. Wer weiß, ob wir es nicht doch erreichen? Nach all dem, was wir schon gesehen haben, können wir keinen Augenblick zweifeln an der Hilfe Gottes.»

Auch in den andern kirchlichen Sprengeln werden viele Ureinwohner in die Kirche aufgenommen, doch sind dort nicht soviele ansässig [71].

Nach den Gründen dieser Bekehrungsbewegung unter den Ureinwohnern gefragt, erklärte P. Osorno: «Das Wirken der Gnade Gottes läßt sich nicht erklären. Aber es sind auch noch andere Faktoren, die zur Bekehrung dieser Leute führen: Das Fehlen einer streng organisierten Religion, ihre unkomplizierte Lebensart und die Stammesstruktur ihrer Gesellschaft. Die Häuptlinge halten eng zusammen, und ihre Untergebenen folgen in den

---

64 MB 1955, 542.

65 ebenda, 1954, 700.

66 ebenda.

67 1955 zählte seine Gemeinde schon 3200 Getaufte und 2000 Katechumenen (MB 1955, 542). Ein Jahr später belief sich die Zahl der Taufbewerber auf 10 000, während weitere 8000 Ureinwohner darauf warteten, ebenfalls Unterricht zu erhalten (Kath. Missionen, 1956, 152). 1957 zählte die Apostolische Praefektur Kaoshiung 35 040 Katholiken (Catholic Directory 1958, 89), während 1952 erst 5000 Katholiken ansässig waren (MB 1953, 801). Sicher sind unter diesen Neubekehrten gegen 20 000 Ureinwohner.

68 Vérineux: Les Aborigènes de Formose, Bull. MEP 1957, 889.

69 Catholic Directory 1958, 89.

70 Vérineux, A. J.: «On croit rêver», Bull. MEP 1956, 538. Siehe auch seine weiteren Artikel: «Débordés» (Bull. MEP 1954, 507 ff.; auch in MB 1954, 552—556); «Adaptation» (Bull. MEP 1955, 517 ff.; auch in MB 1955, 586 ff.)

71 MB 1954, 1002.

meisten Dingen bereitwillig ihrer Führung [72].» Vielleicht mag auch noch dazu beigetragen haben, daß sie von den Missionaren materielle Hilfe erhielten. Wohl spielt auch der psychologische Grund eine Rolle, daß sie, die von den Chinesen und Taiwanesen nie hoch eingeschätzt wurden, jetzt bei den Missionaren Sympathie und Anerkennung finden und von ihnen ernst genommen werden [73].

b) Die Festlandchinesen

Wenn auch die Bewegung unter den Ureinwohnern zur Kirche hin das Auffallendste ist in der heutigen Formosamission, so sind doch die Bekehrungen unter den Festlandchinesen auch recht zahlreich. Dies zeigt das Wachstum der Katholiken in der Erzdiözese Taipei, in der sozusagen keine Ureinwohner leben. Von 5800 im Jahre 1953 [74] stieg ihre Zahl auf 38 327 im Jahre 1957 [75].

Unter den Flüchtlingen aus China besteht weithin große Sympathie für die Kirche. Sie haben von der katholischen Kirche schon in China gehört, wissen um das gemeinsame Schicksal, das sie mit den Missionaren verbindet, die gleich ihnen vertrieben wurden und auf die Rückkehr warten. Die Entwurzelung aus Heimat und angestammter Religion, sowie die persönlichen Schicksalsschläge haben sie aufgeschlossen gemacht für die Lehre der Kirche. Besonders viele Intellektuelle sind der Mission sehr geneigt [76].

Bemerkenswert ist, daß das Interesse für die katholische Religion besonders unter den Studierenden beiderlei Geschlechts groß ist. Da leider auf ganz Formosa erst zwei katholische Mittelschulen und ein katholisches College [77] bestehen, wird an den Universitäten in Taipei und auch anderswo manches versucht, um die Studenten in katholischem Sinn zu beeinflussen [78]. Überaus wertvoll ist, daß an diesen Universitäten drei chinesische Weltpriester, zwölf Jesuiten und fünf Benediktinerinnen dozieren können. Unter den 15 000 Studenten Taipei's sind über 700 katholisch; die jährliche Zahl der Konvertiten unter ihnen beläuft sich auf über 100 [79].

---

72 MB 1954, 700.

73 MB 1954, 1002. Vérineux, Les Aborigènes, 1958, 216 f.

74 MB 1953, 893.

75 Catholic Directory 1958, 89.

76 MB 1954, 810 f.

77 Ivar S. McGrath: Catholic Education in Taiwan, MB 1958, 435—443, 439: Die Mädchenmittelschule der Dominikanerinnen in Taipei, die Knabenmittelschule der Viatorianer in Taichung und das «Prividence College» für Mädchen, geführt von Schwestern, auch in Taichung. Bald soll eine weitere Knabenmittelschule in Kaoshiung eröffnet werden und für Taipei ist eine geplant.

78 MB 1954, 811.

79 McGrath, Catholic Education, l. c. 440. — Über Informationszentren, Lesezimmer, Studentenheime, Ferienkurse für die Studenten siehe: MB 1954, 1005; 1953, 997; 1955, 721 f.; 1954, 1005; 1955, 261. Kath. Missionen 1956, 153. Worldmission (New York) 1955, 244. Diese Betreuung der Studenten bleibt aber nicht beschränkt auf die Festlandchinesen und Formosaner. In Taitung besteht auch ein Studentenheim für Ureinwohner, das zugleich als ‚kleines Seminar' gedacht ist. (A. Bürke in Bethlehem [Immensee, Schweiz] 1957, 67 ff. und 276 ff.) — Auch für Mädchen besteht neuestens ein solches Heim (Catholic Directory 1958, 57).

Von nicht geringer Bedeutung ist die Tatsache, daß heute ein Gelehrter, der konvertiert, keineswegs verachtet wird, wie dies früher in China der Fall war, vielmehr gewinnt er dadurch noch an Ansehen [80].

Im Industriegebiet ganz im Norden der Insel, zwischen Taipei und Keelung, wo viele Festlandchinesen ansässig sind, konnten die Franziskaner und die chinesischen Weltpriester in kurzer Zeit mehrere Stationen errichten [81].

Ein Apostolat eigener Art übt P. Van Steenwinkel OFM aus: Er arbeitet unter den Offizieren der chinesischen Armee. Im allgemeinen sind diese sehr empfänglich für die Lehre der Kirche. Der Pater erteilt den Unterricht in den Wohnungen der Offiziere. Jahr für Jahr kann er rund 150 Personen zur Taufe führen [82]. — Nicht nur bei den Offizieren, sondern auch unter den Soldaten in den Lagern wird Unterricht erteilt [82a].

Die Kirche hat bereits Fuß gefaßt unter den Festlandchinesen. Da sie zu einem guten Teil die maßgebende Schicht Formosas sind, dürfte sich dies nur segensreich auswirken für die Zukunft der Mission und der Insel.

c) Die Formosaner (Taiwanesen)

Unter dieser Bevölkerungsgruppe sind die Bekehrungen noch nicht so zahlreich. Wenn auch viele von ihnen der Kirche Bewunderung zollen, so sind sie doch noch allzusehr in der Tradition verwurzelt, als daß sie sich rasch bekehren könnten. Sie sehen die Richtigkeit — wenigstens ein Teil — der kirchlichen Lehren ein, aber die Umstellung, der Bruch mit der Familie, und vor allem das Aufgeben der Ahnenverehrung hindern sie daran, den Schritt in die Kirche hinein zu tun [83].

Zudem gehen gewisse Kreise auf eine eigentliche geistige Erneuerung des Buddhismus aus. In den letzten drei Jahren wurden allein in der Stadt Taitung (30 000 Einwohner) drei neue Tempel gebaut und andere renoviert. Die buddhistischen Feste werden mit großem Gepränge gefeiert, was auf die Leute einen großen Eindruck macht und ihnen es praktisch verunmöglicht, sich aus diesem lebendigen sozialen Zusammenhang herauszulösen [84].

Doch scheinen die Schwierigkeiten in der Missionierung der Formosaner anfänglich übertrieben worden zu sein, denn nachdem einmal einige sprachkundige Missionare mit ihnen in Kontakt gekommen waren, mehrten sich auch unter ihnen die Taufbewerber. Freilich, darin unterscheiden sie sich von den Ureinwohnern und Festlandchinesen, daß sie nicht wie diese von sich aus der Kirche zuströmten. Solange aber alle Missionare

80 MB 1954, 898.

81 MB 1955, 158. — Im Distrikt Taipei wurden seit 1950 15 neue Stationen eröffnet (Catholic Directory 1958, 19—23).

82 Missions de Scheut 1954, 214 f.

82a Grand St. Bernard — Tibet 1956, 52.

83 Mission Bulletin 1954, 917. — Besonders ist es der Kult der Göttin Ma Tsu, der Beschützerin vor Trockenheit und Überschwemmung, der die Missionsarbeit hindert. Ma Tsu ist die volktümlichste Göttin, ihr wurden auf Formosa 326 Tempel erbaut. Es ist schwer für die Konvertiten, sich von diesem Kult, mit dem sie so verbunden sind, zu trennen (MB 1955, 810 f.).

84 P. Hilber SMB in Bethlehem 1957, 438.

voll beschäftigt waren mit der Betreuung der Ureinwohner und Festlandchinesen, war es unmöglich unter den Formosanern ein intensives Missionswerk zu beginnen. Zuerst wurden jene, die sich selber meldeten, unterrichtet und in die Kirche aufgenommen [84a].

Wie aufgeschlossen aber auch die Formosaner für die Kirche sind, besonders die Hakka, zeigen die Gebiete, in denen möglichst bald hakkasprechende Missionare eingesetzt wurden. Im Distrikt Miaoli, Erzdiözese Taipei, den 1953 die Missionare von Maryknoll übernahmen, gab es bis 1953 weder einen Priester noch einen Katholiken. In diesem Jahr wurden drei Stationen eröffnet, 1954 folgten vier weitere; 1955 arbeiteten 14 Priester auf neun Stationen [85]. 1957 zählte das Gebiet 13 Stationen, die von 22 Priestern und neun Schwestern betreut wurden [86].

In der Apostolischen Praefektur Kaoshiung, dem einzigen Gebiet, in dem schon länger unter den Formosanern gearbeitet wurde, blieben die Hakka doch vernachlässigt, bis die ersten Missionsversuche zeigten, daß diese, die im Rufe des Materialismus, des Aberglaubens und der Abneigung gegen das Christentum standen, sich bereitwillig zum Unterricht meldeten. Da suchte Msgr. Arregui Arbeiter für diese fruchtbare Mission zu gewinnen [87]. Die deutschen Dominikaner, die früher schon in Tsingchow (Fukien) unter Hakkasprechenden gewirkt hatten, übernahmen im August 1954 die Arbeit unter den 150 000 Hakka des Distriktes Pingtung [88]. In Nei-pu, wo bis zum Oktober 1954 Kirche und Mission völlig unbekannt waren, bestand nach zweieinhalb Jahren schon eine Gemeinde von 350 Getauften und fast ebensovielen Katechumenen [89]; gleiches gilt von Wanluan, wo sich nach einem Jahr schon über 100 Getaufte befanden [90] und von Tunkang, wo nach gut anderthalbjähriger Tätigkeit des Missionars schon über 350 Hakka getauft worden waren [91].

Doch im gleichen Distrikt gibt es auch ganz andere Verhältnisse, die zeigen, daß der Boden für die christliche Saat noch nicht überall aufgebrochen ist. Aus Changchih schreibt der Missionar: «An Weihnachten hatte ich eine Taufe, an Pfingsten zwei Erwachsene und zwei Kinder. Unsere Hakka-Chinesen hier können sich nicht von der Arbeit losreißen; dann die auf allen Dörfern der Umgegend verbreitete Sippe der Tschiu, die stramm am Aberglauben festhält und großen Einfluß hat; das Ausgelachtwerden derjenigen, die kommen; die Angst Erster zu sein. All dies hielt auch diejenigen ab, die schon gekommen sind [92].»

84a Bull. MEP 1956, 779.
85 MB 1956, 148.
86 Catholic Directory 1958, 41—43. — Über die erfolgreiche Tätigkeit der Schwestern in diesem Gebiet: Sr. Mary Marcellina: Direct Apostolate By Sisters In Taiwan in: MB 1958, 541—546.
87 Apostel, 1955, 154 f. und 248 f.
88 Mission Bulletin 1955, 356; Apostel 1955, 155.
89 Apostel 1955, 13 ff. und 1956, 301. — Über die Arbeit der deutschen Dominikaner orientiert laufend der Apostel, Ilanz, weil Schwestern aus Ilanz mit ihnen zusammenarbeiten.
90 Apostel 1956, 14.
91 Apostel 1957, 125.
92 P. Cajetan Melcher OP in Apostel 1956, 184.

4. *Missionsmethode und Missionsmittel*

Es ist selbstverständlich, daß sich die Missionsmethode je den gegebenen Verhältnissen anpassen muß. Unter den Ureinwohnern wurde sie weitgehend von der Tatsache bestimmt, daß diese selber um Missionare baten und somit die Mission ständig vorantrieben [93]. So blieb den Patres nichts anderes übrig, als die Leute, die von selber kamen, zu unterrichten und in das Glaubensleben einzuführen. Es war also geradezu ausschließlich direktes Apostolat.

Anders gestaltete sich die Arbeit unter den Festlandchinesen. Wenn auch manche unter ihnen große Sympathie der katholischen Kirche gegenüber zeigten, so mußte man doch zuerst Kontakte schaffen. Das gleiche gilt, nur in weit größerem Ausmaß, vom Apostolat unter den Formosanern. Als billiges und von den meisten Missionaren angewandtes Mittel, um Kontakt herzustellen, hat sich der Sprachunterricht herausgestellt. Die Missionare erteilen Unterricht vor allem in Englisch und Französisch, aber auch in Spanisch, Italienisch, Latein und sogar Griechisch, in Gruppen oder auch einzelnen [94]. Daneben werden von den Missionaren, besonders am Anfang ihrer Tätigkeit, die heidnischen Familien besucht und zu einem Gegenbesuch eingeladen [95]. Jede Pfarrei, vor allem in größeren Ortschaften, verfügt über ein Informationszentrum: Bibliothek und Lesesaal stehen zur Verfügung und immer ist ein Pater bereit, um Auskunft zu geben [96]. — Doch daneben geht eine eifrige Unterrichtstätigkeit einher, besonders die Abende sind regelmäßig reserviert für die Katechismusstunden, oft auch schon die Nachmittage [97].

Der Hauptakzent der Missionsarbeit liegt auf dem direkten Apostolat, nur wenige Priester sind nicht in der eigentlichen Seelsorge tätig. Auch die vielen Schwestern, die Katechismusunterricht erteilen, üben direkte Missionsarbeit aus [98]. Durch den großen Zustrom wurde diese Art des Apostolates aufgedrängt.

An Missionsmitteln ist die katholische Kirche noch sehr arm. Sie verfügt erst über fünf Spitäler, die 220 Kranke aufnehmen können [99]; in nächster Zeit werden die Benediktinerinnen in Lotung noch ein weiteres eröffnen [100]. Zahlreicher sind die von Schwestern geführten Apotheken.

---

93 Siehe die Berichte von Msgr. Vérineux in Bull. MEP: «Débordés» (1954, 507 ff.); «Adaptation» (1955, 517 ff.) und die laufenden Berichte.

94 MB 1954, 916.

95 MB 1954, 916; Apostel 1955, 15 f.: «Der Besucherstrom reißt eigentlich den ganzen Tag nie ab. Wir gewinnen dadurch manche Freunde» (P. Walter Loedding OP).

96 Mission Bulletin 1954, 916; Missions de Scheut 1956, 13.

97 Apostel 1955, 15.

98 Sr. Mary Marcellina: Directe Apostolate By Sisters In Taiwan, MB 1958, 541—546; Apostel 1955, 71 f. Catholic Directory 1958, 60.

99 Catholic Directory 1958, 89. — In der Erzdiözese Taipei befindet sich das Spital der Camillianer (Patres, Brüder und Schwestern) in Lotung (24). Das St. Josefsspital in Huwei (Praefektur Chiayi) leiten Schwestern Unserer Lieben Frau von China (45). Das Spital in Taichung besorgen Schwestern vom Heiligsten Herzen Mariens (80). In der Praefektur Kaoshiung ist ein Spital den Camillianern übergeben (70), ein weiteres den Missionsschwestern von der Unbefleckten Empfängnis (60); die Dominikanerinnen haben in Tainan noch eine Klinik (66).

100 MB 1958, 530.

Gegen 500 000 Konsultationen weisen diese 45 Apotheken jährlich auf [101]. Es scheint diese missionsärztliche Caritas in manchen Gebieten nicht so drängend zu sein, da beinahe überall vortreffliche Ärzte wohnen [102]; doch gilt dies wohl nicht für die abgelegenen Gegenden und die Wohngebiete der Ureinwohner.

Ein besonders empfindlicher Mangel besteht hinsichtlich der Schulen. Außer den 36 Kindergärten für 3000 Kinder [103], die sicher wertvolle Mittel sind, um mit den Eltern in Kontakt zu kommen [104], zählt Formosa nur drei katholische Schulen: zwei Mittelschulen, eine für Knaben und eine für Mädchen, und ein College für Mädchen. Keine einzige katholische Elementarschule findet sich auf der Insel [105], und dies in einem Land, wo über 95 Prozent aller Kinder die Schule besuchen [106], und wo der Mangel besonders an Elementarschulen sehr empfindlich gespürt wird [107].

Ein schwacher Punkt ist auch die Presse. Die «Hua Ming Press» in Taipei bemüht sich, das Möglichste zu leisten, aber Organisationsschwierigkeiten und Zensur hemmen die Arbeit [108]. Die Wochenzeitung «La Vie Catholique» und die Monatsschrift «Heng Yi» verschwinden vollständig in den 150 Zeitungen und Zeitschriften Formosas [109]. Besonders zur Abwehr der antikatholischen Zeitungen mancher Sekten wäre eine gute katholische Presse notwendig [110].

Eine besonders wertvolle Unterstützung erfährt die Arbeit der Missionare durch das Gebet und Opfer des Karmeliterinnnenklosters in Hsinchu. 1954 wurde es eröffnet und zählte damals schon fünf Chinesinnen unter den Nonnen. Heute sind drei Amerikanerinnen und sechs Chinesinnen im neuen Kloster, das Erzbischof Kuo im Frühjahr 1958 einweihen konnte [110a].

Doch all diese Mängel an Missionsmitteln sind zu verstehen aus der besonderen Situation, vor die sich die Missionare auf Formosa gestellt sahen. Es war nicht ihre Aufgabe, zuerst Menschen zu suchen, denen sie das Wort Gottes verkündigen könnten, sondern das Evangelium zu predigen den vielen, die in großer Zahl ihnen entgegenkamen und sie darum

---

101 Catholic Directory 1958, 89.

102 MB 1954, 915.

103 Catholic Directory 1958, 89.

104 Die Kindergärten werden von den Eltern sehr geschätzt. Meist ist damit auch noch eine kleine Bibliothek und ein Lesesaal für die Erwachsenen verbunden, MB 1954, 916.

105 McGrath: Catholic Education ... MB 1958, 435—443 behandelt diese Frage sehr ausführlich.

106 McGrath, l. c. 436.

107 McGrath, l. c. 437.

108 MB 1954, 916 f.

109 MB 1954, 917. — Nach Catholic Directory 1958 gibt es noch Redaktionen für folgende Blätter: «Shan Tao Pao» in Kaoshiung (61), «Chiao you sheng huo» in Chungho bei Taipei (19) und «Chiaoyou Chouhsiun» in Miaoli (41).

110 MB 1954, 917. — Während bis zum Ende des zweiten Weltkrieges lediglich die englischen und die kanadischen Presbyterianer auf Formosa wirkten, tauchten nachher immer mehr Denominationen und Sekten auf. 1957 wirkten 444 Prediger, die 57 verschiedenen Kirchen oder Sekten angehören, auf Formosa (Directory of Taiwan 1957, 120 f.). Nach Directory of Taiwan 1956, 128, zählten die Nichtkatholiken damals 180 000 erwachsene Anhänger, von denen 120 000 getauft waren.

110a MB 1954, 799; 1956, 71; 1958, 311 f.

baten. Freilich wird es eine Aufgabe der Zukunft sein, vor allem Presse und Schulwesen auszubauen, aber nicht so sehr als Werbungsmittel, sondern als Mittel der Betreuung und Vertiefung der Neubekehrten.

5. Aktuelle Probleme der Formosamission

a) Sprachenproblem

Die 150 000 Ureinwohner sprechen 20 völlig verschiedene Sprachen [111]; dabei ist es aber nicht so, daß alle jene, die die gleiche Sprache sprechen, beieinander wohnen, vielmehr leben oft zwei Stämme im gleichen Dorf, die sich nur über Chinesisch oder Japanisch verständigen können, und anderseits haben sich gleichsprechende Gruppen sehr entfernt voneinander niedergelassen [112]. Daß dieser Umstand die Missionsarbeit sehr erschwert, versteht sich.

Aber auch unter den Taiwanesen gibt es zwei völlig verschiedene Sprachen und dazu kommt noch das Mandarin, das die Festlandchinesen, die überall auf der Insel zu finden sind, sprechen und das alle Schulkinder zu lernen haben. Von jedem Missionar müßte also gefordert werden, daß er nebst dem Mandarin noch eine formosanische Sprache versteht, damit sein Apostolat fruchtbar gestaltet werden kann.

Für die Missionare unter den Ureinwohnern wird das Problem noch schwieriger. Wegen oft nur wenigen tausend Leuten sollte der Missionar eine neue Sprache lernen. Und doch ist dies notwendig, denn eine regelmäßige Betreuung in einer Fremdsprache — die meisten Ureinwohner verstehen entweder japanisch oder, vor allem die junge Generation, das Mandarin — geht doch nicht an.

Es ist jedoch das Bestreben der Regierung, dem «Sprachengewirr» auf der Insel ein Ende zu machen. Mandarin soll die offizielle Sprache sein. Oft zeigte die Behörde sich darüber unzufrieden, daß die Missionare Amoy oder Hakka lernten [113]. So vorteilhaft auch diese Bestrebungen für die Mission sind, vorläufig werden sich die Glaubensboten noch so weit möglich in der Muttersprache an die Gläubigen wenden müssen. Erst in ein oder zwei Generationen, wenn das Mandarin wirklich zur Sprache aller geworden ist, kann dieses Problem als gelöst betrachtet werden.

Große Bedeutung für die Zukunft kommt dem Werk der 25 Jesuiten in Taichung zu, die an der Herausgabe eines fünfbändigen Wörterbuches: Chinesisch-Lateinisch, Chinesisch-Französisch, Chinesisch-Englisch, Chinesisch-Spanisch und Chinesisch-Italienisch arbeiten. Nach der Vollendung dieses Werkes ist die Herausgabe chinesischer Bücher zur Vertiefung der religiösen Bildung geplant [113a].

Wenn sich auch die Missionare bemühen, die Sprachen zu erlernen, so ist damit das Problem des Gemeindegottesdienstes noch nicht gelöst, denn mit Ausnahme der ausschließlichen einsprachigen Ureinwohnergebiete, werden in jeder Pfarrei Leute mit verschiedenen Sprachen zu

111 Siehe Anm. 8.
112 Vérineux: Les Aborigènes de Formose, Bull. MEP 1957, 897.
113 MB 1954, 914.
113a Kath. Missionen 1956, 151 f.

finden sein. So ist ein gemeinsames Gemeindegebet einfach unmöglich. Es bleibt nichts anderes übrig, als die Gemeinden, sobald sie etwas gewachsen sind, nach den Sprachen aufzuteilen.

Aber noch andere Gründe fordern diese Teilung der Pfarreien: die Gegensätze der Bevölkerungsgruppen, die mit der Taufe nicht auch abgewaschen werden. So ist eine gewisse Abneigung, ja oft auch Haß der Formosaner gegenüber den Festlandchinesen nicht zu bestreiten, da diese oft als Eindringlinge betrachtet werden [114]. Natürlich ist diese Haltung gegenseitig: die Festländer halten es nicht für nötig, sich den Formosanern anzupassen [115]. So sind die Missionare der Ansicht, daß es nicht nur eigene Kapellen und Schulen für die Formosaner braucht, sondern auch eigene Missionare, denn kaum werde es einem Missionar möglich sein, Leute beider Gruppen betreuen zu können [116].

b) Heranbildung der Katechisten

Ein großes Problem bildete zu Beginn des großen Zustroms zur Kirche von Seiten der Festlandchinesen, vor allem aber der Ureinwohner — bei denen noch das Problem der Sprache hinzukam — die Frage nach den Katechisten. Da noch keine katholische Generation vorhanden war, blieb nichts anderes übrig, als unter den noch heidnischen Jungmännern und Jungfrauen solche auszuwählen, die die Sprache der Missionare verstanden und die für den Katechistenberuf geeignet erschienen. Mit dem Einverständnis der Dorfältesten wurden sie dann auf der Mission ausgebildet. Mancherorts erhielten sie während sechs Monaten intensiven Unterricht in den Glaubenswahrheiten und wurden in das katholische Leben eingeführt. Wenn sie nach Ablauf dieser Zeit wollten und sich als fähig erwiesen, wurden sie getauft und nachher in ihre Dörfer zurückgeschickt, wo sie ausschließlich ihrer apostolischen Arbeit leben sollten. Anderswo wurden die Katechistenschüler vier Monate lang ausgebildet, dann nach Ablegung eines Examens zur Missionierung herangezogen, obwohl sie nicht getauft waren. Von Zeit zu Zeit mußten sie dann für eine Woche wieder auf die Station kommen zu intensivem Unterricht. Sobald man es für möglich und angebracht hielt, wurden sie getauft [117].

Vielleicht mag diese «Katechistenausbildung» etwas befremden. Aber was wollten die Missionare machen? Von überallher wurden sie angefordert, immer an neuen Orten mußte die Arbeit beginnen. Auch an regelmäßige Kontrolle der Katechisten war bei der Überbeanspruchung der Missionare nicht zu denken und zudem verstand er oft die Sprache nicht, in der sein Katechist unterrichten mußte. Was konnte da der Missionar anderes tun, als seine Katechisten möglichst gut auszubilden, wenn sie auf der Station waren?

---

114 MB 1954, 808 f.

115 So beklagt sich P. Cajetan Melcher OP (Apostel 1956, 184) über seinen Katechisten: «Er ist ein Festländer, der es nicht für nötig hält, sich der Sprache der Leute hier anzupassen.»

116 Berichte der Chorherren vom Großen St. Bernhard in: Grand St. Bernard-Tibet 1956, 13, 15, 87.

117 MB 1954, 914 f.

Freilich blieb diese Art eine Notlösung bis eine solidere und ruhigere Ausbildung erfolgen konnte. Außer in der Erzdiözese Taipei finden sich heute in allen kirchlichen Sprengeln eigene Katechistenschulen [118]; insgesamt wirken gegen 900 Katechisten und Katechistinnen auf Formosa [119].

c) Erziehung der katholischen Jugend

Der Mangel an Schulen wird heute nicht so sehr deshalb empfunden, weil durch sie viele junge Leute zum Glauben geführt werden könnten, sondern weil ohne sie die katholische Erziehung der heranwachsenden katholischen Kinder in Frage gestellt ist [120]. Kardinal Tien forderte anläßlich seines Besuches auf der Insel, daß soviele Schulen jeglichen Grades als nur möglich errichtet werden sollten [121]. Doch würde dies eine so enorme finanzielle Belastung bedeuten, daß viele Missionare geneigt sind, eine andere Lösung vorzuziehen: Eine recht intensive Betreuung der Jugendlichen außerhalb der Schule. Für die Elementarschulen ließe sich dies noch erreichen durch Sonntagsschulen und eigentliche Religionsunterrichtskurse während der Ferien [122]. Schwieriger ist das Problem an den Hoch- und Mittelschulen. Doch wenn für jede Schule ein — je nach der Größe der Schule eventuell mehrere — Priester oder eine Schwester freigestellt werden könnte, um die katholischen Studenten zusammen zu betreuen, ließe sich die Erziehung doch auch sicherstellen [123]. Diese katholischen Gruppen würden gleichzeitig zu apostolischen Kerngruppen, die wie ein Sauerteig an den staatlichen Schulen wirken würden [124].

d) Schwesternmangel

Im Gegensatz zu den meisten, wenn nicht allen Missionsgebieten, ist auf Formosa die Zahl der Schwestern kleiner als die der Priester [125]. Wenn man aber bedenkt, welche Bedeutung gerade im chinesischen Bereich und heute tatsächlich auf Formosa der Schwester auch im direkten Apostolat zukommt, ist dieser Mangel sehr zu bedauern. Die Schwester ist es, die es den Frauen erst möglich macht, mit der Kirche in Kontakt zu kommen; ohne Schwestern kann die Frauenwelt von der Mission nicht erfaßt werden, und dies besagt nicht weniger, als daß es kaum christliche Mütter

---

118 Catholic Directory 1957, 76.

119 Catholic Directory 1958, 92; die Zahlen aus der Praefektur Taichung fehlen.

120 Zu dieser Frage siehe den Artikel:
Ivar S. McGrath: Catholic Education in Taiwan, MB 1958, 435—443.

121 McGrath, Catholic Education, 437. — Selbst eine Universität forderte der Kardinal. Nicht zu vergessen ist, daß die Protestanten seit 1955 eine Universität haben bei Taichung, deren Ziel sein soll, eifrige, militante Christen heranzubilden (IRM 1953, 10; 1955, 13).

122 McGrath, l. c. 441. — Auch im christlichen Europa haben manche Priester ihre Sorgen, bis sie eine Möglichkeit gefunden haben, den katholischen Kindern außerhalb der Schulzeit noch die Katechismusstunden zu erteilen.

123 McGrath, l. c. 442.

124 McGrath, l. c. 442. — Eine besonders geeignete Form für diese Bildung der katholischen Studenten wäre die Legio Mariae. Sie ist auch schon stark über die ganze Insel verbreitet.

125 508 Priester, aber nur 312 Schwestern, Catholic Directory 1958, 2.

und damit keine christliche Familien geben wird [126]. Daher ist es umso erfreulicher, daß die Schwesternberufe unter den Festlandchinesinnen, aber auch unter den Formosanerinnen zunehmen. Zu den sieben schon bestehenden Schwesternoviziaten [127], soll dieses Jahr noch ein weiteres von den Benediktinerinnen zusammen mit dem in Lotung geplanten Spital eröffnet werden [128].

6. Einheimische Kirche auf Formosa

Auf Formosa wirken über hundert chinesische Priester [129]; von diesen stammen die meisten, wenn nicht alle aus China; von formosanischen Priestern ist soviel wie nichts bekannt [130]. Wohl werden unter denen, die sich im Weltpriesterseminar von Taipei und Kaoshiung befinden [131], auch Formosaner sein; das Scholastikat der «Discipuli Domini» zählt vier Alummnen [132], und im Noviziat der Jesuiten in Kuanshi (Distrikt Hsinchu), befinden sich acht Fratres [133]. Wieviele davon Formosaner sind, ist unbekannt. Doch schon aus den Ureinwohnern bereiten sich junge Männer auf das Priestertum vor [134].

Daß das Schwesternideal auch die einheimischen Mädchen anspricht und daß manche dem Ruf zur dienenden Liebe oder in die Stille des Klosters schon gefolgt sind, wurde eben gezeigt.

Auch die Tatsache, daß gegen 1000 Männer und Frauen als Katechi-

---

126 Äußerungen wie die folgenden zeigen deutlich, wie wichtig die Schwestern sind: «Wann kommt ihr (die Schwestern) auch zu uns, damit auch wir zur Kirche kommen können?» (Apostel 1955, 72); eine Schwester schreibt: «Die Leute, besonders die Frauen, freuen sich, daß wir hier sind, denn nun können sie auch ohne Hemmungen zur Kirche kommen. Gleich in den ersten Tagen sagte mir ein Mädchen: «Du wirst sehen, jetzt kommen dann viele junge Mädchen zu Euch, bis jetzt war es für uns nicht angenehm, weil uns niemand empfangen hat» (Apostel 1955, 71). Sr. Mary Marcellina: Direct Apostolate By Sisters In Taiwan, MB 1958, 541—546.

127 Die Karmeliterinnen in Hsinchu, als einzige Niederlassung eines beschaulichen Ordens, haben mehr als die Hälfte Chinesinnen unter ihren Schwestern. Für die Zukunft wird zahlreicher Nachwuchs erwartet (MB 1958, 312). In der Praefektur Chiayi eröffneten die Schwestern Unserer Lieben Frau von China ein Noviziat Catholic Directory 1958, 49 f.); in Taichung die Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Mariens (ebenfalls eine chinesische Kongregation) und die Schwestern vom Heiligsten Herzen (Catholic Directory 1958, 80 und 84); in Kaoshiung endlich befinden sich drei Noviziate: der Missionsschwestern von der Unbefleckten Empfängnis, der Schwestern von der Heiligen Familie und der Dominikanerinnen (ebenda, 60 und 61 f.).

128 MB 1958, 100 und 530.

129 Catholic Directory 1958, 90.

130 In der mir zur Verfügung stehenden Literatur habe ich noch keine Angaben gefunden darüber. In einem Brief vom 29. 12. 1956 schrieb P. J. Hilber SMB, Sup. Reg., daß es erst drei einheimische Priester gebe, die von der Insel stammen.

131 Catholic Directory 1958, 11, 63.

132 ebenda, 19.

133 ebenda, 38.

134 Das Studentenheim in Taitung soll nicht nur ein Heim sein für Knaben, die an den Höheren Schulen der Stadt studieren wollen, sondern es will auch jene fördern, die Aussicht bieten, einmal das Priestertum zu erreichen. Schon nehmen einige Ureinwohnerburschen regelmäßig Lateinunterricht (A. Bürke in Bethlehem 1957, 67 ff. und 276 ff.).

sten im Dienst der Kirche stehen, darf als Zeichen der bereits vollzogenen Verwurzelung der Kirche im Volk angesehen werden [134a].

Wenn auch heute die großen Bekehrungsziffern langsam zurückgehen [135], dann beweist dies nicht, daß keine Fortschritte mehr zu erwarten sind. Es ist dies vielmehr ein Zeichen, daß jetzt die Zeit der Vertiefung eingesetzt hat. Wenn aber christliche Lehre und christliches Leben ganz in die Seele des Volkes eingedrungen sind, dann wird sich dies auch äußerlich auswirken, weil dann jeder Christ zugleich ein Apostel ist. Die Kirche auf Formosa ist noch sehr jung und nur zuviel mußten bis jetzt die Missionare alle Arbeit leisten. Je vertiefter aber das Christentum ist, umso selbständiger wird auch die Kirche werden.

Trotz den Mängeln und Schwierigkeiten, die dem Missionswerk auf Formosa anhaften, darf doch gesagt werden, daß hier mit großem Fleiß eine junge Kirche aufgebaut wurde und wird, der bis heute Gottes Segen in überaus reichem Maße zugeflossen ist. Es ist nur zu wünschen, daß ihr noch recht lange der Friede gewährt wird, damit Formosa ein christliches Bollwerk im Fernen Osten werde.

Miscellanea

In Rom starb am 31. Juli unerwartet P. Dr. Johannes *Dindinger* O.M.I. Das wissenschaftliche Werk dieses großen Gelehrten war im Jahre 1951 anläßlich seines 70. Geburtstages durch eine Festschrift (Missionswissenschaftliche Studien) und durch Gedenkartikel in der Presse und in wissenschaftlichen Zeitschriften (vgl. NZM 1951, 305—308) geehrt worden. Nun hat der Tod dem unermüdlichen Missionsbibliographen die Feder aus der Hand genommen. Leider war es P. Dindinger nicht mehr vergönnt, sein Lebenswerk, die «Bibliotheca Missionum» abgeschlossen im Druck vor sich zu sehen. Wenige Tage vor seinem Tode konnte er noch den neuen Chinaband frisch aus der Druckerei in Empfang nehmen. Neben den umfangreichen Afrikabänden, die in den Jahren 1951—1954 erschienen waren, und dem Band über die Missionsliteratur von Australien und Ozeanien (1955), galt seine Hauptsorge der Wiederherstellung jener Chinabände, deren Manuskripte während des Krieges vollständig zerstört worden waren. Mit unverwüstlichem Optimismus ist P. Dindinger an die fast unmöglich erscheinende Arbeit herangegangen und konnte dann das Werk wenigstens im Manuskript abgeschlossen zurücklassen. Die auf 3 Bände berechnete Missionsbibliographie Chinas im 19. und 20. Jahrhundert ist sogar inzwischen auf 5 Bände angewachsen. Jeder, der einen Band der «Bibliotheca Missionum» benützt, kann nur staunen über die riesige Arbeit, die hier geleistet wurde. Nicht nur wer P. Dindinger als lieben und grundgütigen Menschen gekannt hat, sondern auch alle, die in Zukunft die «Bibliotheca Missionum» in die Hand nehmen, werden ihm Dank wissen und ein treues Andenken bewahren. R.I.P. J. Specker

---

134a Catholic Directory 1958, 92.

135 Zu dieser Frage: Ivar S. McGrath: Convert Saturation Point in Taiwan, MB 1958, 6—14.

Le Laïcisme français contre les Missions

Par le Dr André *Villanyi*

Dans la psychose française, l'idée de la persécution est permanente. Parmi une littérature abondante, nous citons ici deux livres, dont l'un, muni d'une riche documentation catholique et traitant son sujet d'un ton conciliant, veut identifier les intérêts de l'Eglise et ceux de l'anticléricalisme — et dont l'autre, plus cru (on dirait: plus sincère) dans son style, ne voit dans l'Eglise Catholique que l'ennemie par excellence de la France [1]. Tout les deux sont typiques dans leur genre. Leur thèse commune est la suivante:

«La politique souterraine du Vatican est une action tenace et concertée qui s'exerce contre la France.» (P. 196.) «L'Espagne, l'Italie, l'Allemagne de Bonn, tout à la dévotion de Rome, se chargeraient d'assurer la relève de la France évincée.» (P. 117.) «La construction d'un grand super-Etat catholique en Europe occidentale, grande idée de Pie XII» (P. 297), est en train de se faire. Pour réaliser ce but, «on note avec satisfaction que le rationalisme n'a pas atteint le monde musulman» (P. 108) et les deux puissances — c'est à dire le catholicisme et l'islam, également «rétrogrades et féodales» (P. 114) — réalisent l'axe Rome—Bonne—Madrid—Le Caire.» (P. 190.) «L'action patiemment menée contre la France par l'Eglise romaine au Moyen-Orient et en Afrique du Nord», «les liaisons patiemment nouées par le Saint-Siège avec l'Egypte et les Etats Arabes» ne sont que des éléments dans «l'hostilité systématique dont la France est l'objet de la part de la diplomatie romaine ...» (P. 8—10.) C'est avec une ironie amère qu'on cite le «Missionnaire Catholique»: «Il ne faut pas s'étonner si contre le paganisme occidental, l'Islam recherche l'alliance des forces spirituelles du catholicisme.» (P. 115.) «On s'entend à merveille sur la nécessité de faire obstacle aux progrès du ‚rationalisme' ...» constate Paris (118). «Il y a dans cette politique un maître-mot irrésistible pour les âmes croyantes: la propagation de la Foi (P. 119), dont l'essence est la sanction pontificale à une nouvelle doctrine missionnaire catholique ...' (M. 57) opposée à la doctrine missionnaire classique.»

Selon nos auteurs, il y a une évidente «contradiction historique entre da doctrine missionnaire actuelle et celle qui a subsisté jusqu'au XIX^{e} siècle.» (M. 68.) «La nouvelle doctrine missionnaire est celle de désoccidentalisation et d'indigénisation.» (M. 78.) Ces directives «romaines» sont loin de satisfaire un grand nombre de catholiques français, voire des prêtres et des missionnaires. «Les catholiques français sont de plus en plus divisés sur leur devoir patriotique ...,» (P. 290), parce qu'on demande «aux religieux français de trahir leur pays — aux laics de

[1] François Méjan: Le Vatican contre la France d'Outre-Mer? Paris, 1957. — Edmond Paris: Le Vatican contre la France, Paris, 1957. — Nous citons toujours la lettre initiale de l'auteur et la pagination.

fermer leurs yeux sur cette trahision.» (P. 276.) Il y a des catholiques français qui «tout en restant attachés à leur Eglise, n'en estiment pas moins leur liberté — même spirituelle — insuffisante, la soumission omnivalente que demande l'Eglise romaine exagérée ou mal fondée, et ont le courage de la critiquer.» (M. 111.) «Ils sont assez nombreux, même dans le clergé et dans l'épiscopat, qui voient avec angoisse le danger que le catholicisme en France ne devienne une force de désagrégation ...» (M. 194.) Et on constate comme résumé: «l'hystérie a gagné les fidèles de France ...» (P. 275.) — «Je connais de vieux et admirables missionnaires français — écrit Méjan — qui souffrent de cette nouvelle doctrine romaine.» (17.) Il y a «des admirables missionnaires français, les larmes aux yeux, en pensant à ce qu'il leur fallait maintenant subir de la Propagande romaine ...» (M. 59.) Il connait également «de très nombreux anticléricaux, dont certains catholiques, qui n'admettent pas la tyrannie» de l'Eglise. (M. 92.)

Sur ce point les auteurs touchent de près la doctrine générale de la francmaçonnerie, qui — selon ses propres paroles — «se révolte contre tout despotisme politique ou religieux et contre toute tyrannie de la pensée et de la conscience humaines [2].» C'est précisément le premier motif que nous avons de nous occuper de cette sorte de littérature qui «n'accepte pas qu'au nom de la morale on veuille nous conduire jusqu'à des conclusions politiques ...» (P. 289) et qui dit: «nous respectons toute foi sincère, mais entre une foi catholique toute personnelle et le cléricalisme qui est la volonté de faire gouverner l'Etat par la hiérarchie romaine, il n'y a pas de commune mesure ...» (P. 269.) —

C'est un fait bien connu, que la maçonnerie et ses alliés ne prêchent la lutte contre la tyrannie que jusqu'au moment où ils réussissent à prendre le pouvoir. Dans ce dernier cas, tout principe de tolérance est abandonné et on arrive à l'état de choses que nous avons vu dans les colonies. Le Prof. Beckmann nous parle [3] à juste titre de la «puissance antimissionnaire de la francmaçonnerie qui, devenue particulièrement forte en terre de mission, se fît sentir aux missionnaires en Afrique Française comme en Indochine ...» Et le P. Caprile s. j., dans son étude sur le congrès de l'apostolat laïque de Kisubi [4], fait également la constatation — étayée sur les écrits de Mons. Lanctôt et du P. Rummelhardt — que les adversaires principaux de l'expansion catholique en Afrique — protestantisme et islamisme — sont appuyés par l'administration coloniale et la francmaçonnerie [5]. Cet anticléricalisme — qui va fréquemment jusqu'à la la haine de l'Eglise et du prêtre — nous l'avons bien expérimenté. A certaine occasion, un des plus hauts fonctionnaires de l'ancienne Ré-

---

2 P. G. Caprile s. j.: Massoni e massoneria, Rome, 1958. pp. 16, 35. Un essay particulier sur l'importance de la francmaçonnerie dans le colonialisme reste encore à être écrit.

3 NZM, 2/1958, p. 84.

4 La Civiltà Cattolica, 1954, I, pp. 271—286.

5 V. mon article en NZM, 7/1951 pp. 299—302 sur «Un document pour l'histoire de l'Eglise au Maroc Français» et celui en ZMR, 3, 1958, pp. 193—208: «Panarabismus und Islammission».

sidence Française au Maroc s'est permis des propos tellement cyniques envers l'Eglise et ses prêtres (dans la maison d'un grand notable musulman!) que je me suis senti contraint de faire au moins quelques observations taquines. Puis, en 1952, au moment de la plus grande effervescence à Marrakech, la police politique m'a fait subir un interrogatoire de trois jours consécutifs — avec le motif unique d'«embêter» — et comme je ne me sentais pas trop bien (atteint par la tuberculose, fait que l'on connaît), on m'a consolé en disant: «la souffrance est très méritoire devant Dieu ...» Il faut donc lire avec un certain scepticisme la phrase de Méjan: «C'est notre présence seule qui — en Afrique — protège la liberté.» (M. 181.) Je me souviens aussi de mon expulsion du Maroc quand, demandant les motifs d'une pareille mesure, le fonctionnaire m'a répondu: «Un arrêté résidentiel n'a pas besoin d'être motivé ...» Donc ridicule est l'affirmation de Méjan: «colonialisme et racisme sont des notions inconnues dans l'Union Française ...» (M. 18) [6].

Mais il y a d'autres motifs qui nous indiquent, eux aussi, la nécessité de nous occuper de ces auteurs. Il faut le dire: une grande partie de l'opinion publique en France est fort bien disposée à seconder leurs thèses. Il est caractéristique, qui — à côté de sources du genre *Garaudy* [7] et *Peyrefitte* [8] — Paris souligne qu'il «appartenait naguère à la carrière ...» (P. 257) — c'est *Charles-Roux,* l'ancien ambassadeur de la France près le Saint-Siège, qui est cité abondamment [9].

Encore un motif qui nous inspire ce travail, c'est le fait que la franc-maçonnerie et ses alliés se présentent actuellement — et surtout en territoire d'outre-mer — comme des «gens de droite». Méjan se trompe en déclarant le gallicanisme mort. S'il est mort sous les apparences historiques et royales il est bien vivant comme velléité, comme mentalité. Il n'y a qu'à voir les multiples épithètes péjoratives de «romain» dans ces livres. Même quand on fait des réflexions à l'observation de *Mons. Lefèbre* de Dakar vis-à-vis de la «preuve d'inintelligence dans les affaires africaines de la part de la France, par son laïcisme et ses faveurs pour l'Islam», le seul argument contre est la désignation de Monseigneur comme «ancien élève du séminaire français de Rom ...» (M. 222) [10].

En tout cas, il est juste de voir les manifestations tardives du gallicanisme à droite et de constater pour le présent que «les catholiques français, qui savent encore distinguer le spirituel et le temporel, sont des gens de droite.» (M. 195.) Ce fait présente un danger particulier au

---

6 Le Prof. Beckmann remarque la protestation violante du protectorat français à propos du sacre des premiers évêques chinois. l. c. p. 81.

7 Roger Garaudy: «Les mystères du Vatican.»

8 Roger Peyrefitte: «Les clés de Saint-Pierre.»

9 Francois Charles-Roux: «Huit ans au Vatican.»

10 Ces faveurs pour l'Islam du pouvoir colonial se retrouvaient chez Balbo, gouverneur de la Lybie, qui disait: «aucune forme de prosélytisme religieux n'avait été favorisée par le Gouvernement; au contraire, celui a montré son intéret en faveur du culte islamique.» Mais les Arabes trouvaient la construction des mosquées par des chrétiens plutot ridicule. (E. E. Evans-Pritchard: «The Sanusi of Cyrenaica», Oxford, 1949, p. 204.)

moment, où beaucoup de personnes sont disposées à faire la simplification de ne pas distinguer les gens et les idées «de droite» et «de gauche» et quand — par des constellations fatales — même les Etats-Unis sont contreints de faire une certaine volte-face dans les décisions qui touchent de près les missions [11].

Moi-même, je l'ai entendu de la bouche d'un Père de l'AFN: «pourquoi lutter contre les francmaçons? Ici, ce sont nos alliés les plus puissants. Du reste, leur condamnation à Rome, n'était qu'une gaffe des Jésuites ...»

Mais cette attitude de «droite» de la francmaçonnerie est fausse. Paris, en parlant de l'MRP, le définit comme «un certain parti aux ordres de l'étranger ...» (P. 218) tandisqu'en traitant des extrémistes de gauche, il se contente de dire qu'à «l'autre bout de l'éventail politique» on retrouve les mêmes protestations contre «l'insidieuse influence de certains milieux, voire la position que prennent les chrétiens» (P. 203), contre cette «odieuse comédie d'un soidisant scrupule religieux ..., cet usage aberrant de la théologie qui devient assez fréquent en ce qui concerne l'Algérie ...» (P. do.) Si on pense à une tactique aussi élastique, il faut nécessairement renconcer à pareille alliance entre le trône et l'autel qu'on a constatée souvent dans les colonies. — On peut bien comprendre la nostalgie de nos auteurs pour les temps où les «missionnaires catholiques ont apporté leur aide à l'expansion coloniale française», quand «l'implantation coloniale fut appuyée, parfois même suscitée par des missionnaires catholiques français» (M. 40), pour cette «magnifique floraison des missions inspirée par l'intérêt de la France» (M. 59) et dont les «services à l'influence française» se répètent dans un éloge de George Duhamel. (M. 152.) Mais pour le missionnaire — qu'il soit vicaire apostolique ou simple prêtre — c'est un fait à ne jamais oublier: la francmaçonnerie et ses alliés tous, sont fondamentalement anticléricaux et par conséquent anti-missionnaires, et ils vont tôt ou tard présenter les comptes, réclamant le contre-partie de l'aide apportée. Voilà déjà la menace sournoise: «Il n'est peut-être pas très politique de payer de tant de mépris et de tant d'ingratitude la République Française qui accorde si généreusement tant de liberté à l'Eglise.» (P. 287.) Parce que «l'Etat subventionne actuellement outre-mer ceux, qui travaillent, de leur propre aveu, contre la France ...» (P. 267.) Et si, par une formule authentiquement francmaçonnique, «le libre exercice de tous les cultes, donc aussi bien des cultes autochtones, islamique, animistes, fétichistes, est garanti — d'autre part rien ne restreint la souveraineté ... de refouler ou d'*expulser des missionnaires,* de n'autoriser le séjour et l'action qu'à ceux donnant pleines garanties de loyalisme envers l'autorité gouvernementale ...» (M. 29—30.) Comment ces principes se présentent en réalité — on l'a bien expérimenté ...

Le danger de la francmaçonnerie est devenu décidément plus menaçant dans les années après la deuxième guerre mondiale, parce qu'elle a réussi à s'infiltrer plus ou moins dans toute les grandes organisations internationales — de l'INTERPOL jusqu'à l'UNESCO. C'est ainsi, que le

11 P. Bühlmann en NZM, 4/1957, p. 249.

missionnaire qui a (peut-être par le fait unique d'être «ressortissant étranger»), «séparé le service de Dieu et le service de la France» (M. 17): est reçu en mauvais sujet d'importance internationale en d'autres pays, avec la définition d'espion ou de communiste [12]. C'est ce qui s'appelle en allemand *«Rufmord»* et qui présente un moyen classique de la francmaçonnerie pour compromettre ou éliminer ses adversaires. Et pourtant, cette séparation du service de Dieu et de celui de la France (ou de tout autre pays) est actuellement une exigence normale à l'égard du missionnaire et, même — selon le P. Laufer [13] son «ultime sacrifice ...» Il ne faut qur citer les paroles classiques du Card. Gerlier (P. 242, M. 174): «L'Eglise est en train de prendre (en Algérie) une place importante. Les musulmans se tournent vers l'Eglise. Les lettres des évêques sont lues. Beaucoup découvrent depuis un an ou deux, que le catholicisme est autre chose que la religion des Français ...» Pourtant, selon Méjan, dans les colonies françaises, «en tout cas, la liberté d'action et de gestion des missions est quasiment illimitée ...» (M. 174.)

Evidemment, si on reprend la maxime de Mazarin: «autres sont les intérêts de l'Etat qui lient les princes et autres les intérêts du salut de nos âmes» (M. 187), leur donnant une formule plus simple, on dirait: plus primitive, en disant «la théologie est une chose, la politique une autre ...» (P. 7), on arrive vite à des principes, où les missions sont considérées comme «cléricalisme direct, intervention théocratique» (M. 94) et où on se demande: «en vertu de quelle exception serait autorisé le Vatican, puissance temporelle et totalitaire, à s'immiscer ouvertement dans nos affaires, à prêcher sa politique antifrançaise, à répandre sa propagande défaitiste jusque dans nos églises qui sont propriété de la Nation et dans nos territoires d'outre-mer?» (P. 277.) Et on résume par le ceterum censeo: «revenir à un véritable régime de laïcité de l'Etat!» (M. 192 [13a].)

Mais il y a des circonstances d'une actualité perticulièrement attristante et qui nous engagent encore à nous occuper de la littérature antimissionnaire. Ce sont les évènements en Chine communiste qui ont provoqué — après les Encycliques «Cupimus imprimis», en 1952, et «Ad Sinarum Gentes», en 1954, — la publication de la dernière Encyclique de Pie XII: *«Ad Apostolorum Principis»*, le 29 juin 1958. Malgré le fait que le facteur déterminant était une force tout étrangère, on peut s'attendre aux cris de triomphe de la part de la francmaçonnerie et ses alliés: voilà ce que nous avons prévu et prédit. On pourrait répéter la phraséologie et les slogans aussi qui se retrouvent dans les livres traités. «Qui pourrait croire — écrit Paris — et affirmer que le catholicisme pourrait garder la moindre de ses positions et même la moindre de ses espérances

---

12 A propos de mon expulsion «sans motifs» le grand quotidien francmaçonnique «La Vigie Marocaine», dans son numéro du 21 déc. 1952 écrit: «Ce prêtre aurait eu dans cette ville (de Marrakech, où je me suis rendu pour raisons de santé et avec permission de l'ordinaire du lieu) une activité communiste.»

13 NZM, 1/1957, p. 54.

13a Il ne faut pas oublier le caractère «laïque» de l'Etat gaulliste, ni les mesures prises contre les prêtres de la «Mission de France», ni le conflict entre les Cardinaux français et le nouveau régime.

face à un fanatisme religieux ...» (P. 169.) Et il parle de l'espoir d'un prosélytisme impossible» (P. 120), comme Méjan du «péril dramatique de l'éviction simultanée des blancs et du christianisme.» (M. 181.) Méjan prévoit même «les dangers des sécessions religieuses internes, de schismes ...» (M. 183) et demande: «l'Eglise n'est-elle pas en train de lâcher un bien sûr pour une chimère en sacrifiant la France d'outre-mer?» (M. 197.)

Comme à propos de la simplification de «droite» et de «gauche», ici, également, pour l'esprit primitif — nous n'en doutons pas — il y aura la possibilité de troubles et d'hésitations. Mais la position de la Sainte-Eglise est univoque et nette: il n'y a plus de demi-tour sur le chemin définitivement trouvé. Et c'est plutôt étrange de voir les avantgardistes du progrès dans la position aussi rétrograde où on les voit, réclamant le retour à l'étape du siècle passé — définitivement dépassé sur le plan historique et sur le plan culturel. De ce point de vue il faut citer le même Méjan qui constate que «les missions protestantes françaises et étrangères agissent maintenant, dans l'Union Française, presque toujours de la même manière que l'Eglise Catholique ... (M. 17.)

Non. La francmaçonnerie et ses alliés ne sont pas du tout justifiés par les récents événements en Chine — ou les futurs événements semblables ailleurs. Indépendamment du fait dont nous venons faire mention, c'est-à-dire de la terreur bolchéviste, ils n'ont jamais eu raison, dans leurs parti-pris antérieurs. Ni en 1926, quand les premiers évêques de la Chine moderne eurent été consacrés, ni quand une polémique violente s'est élevée de protestations du côté de la «protectrice traditionnelle, reconnue à la fois par le Saint-Siège et par la Sublime Porte» (M. 39, 145) [14], soutenues par une partie des évêques et du clergé, ni quand ils ont «trouvé préjudiciable à la France, comme à la culture occidentale [15] l'érection bien trop précipitée — on pourrait attendre un ou plusieurs siècles pour la faire raisonnablement et opportunément — de l'épiscopat autochtone» (M. 185) en Afrique. Ils n'ont pas eu raison, en prenant position contre les «transferts systématiques de maisons-mères de France à Rome» (M. 146), ni quand ils trouvaient que l'attitude de l'Eglise «devient positivement hostile au maintien de l'influence française» par la stimulation de l'usage des langues autochtones, tout particulièrement pour l'enseignement du catéchisme!» (M. 174.) Comme ils n'avaient pas raison, en prenant position contre les idées du P. Lebbe, qui sont à l'origine de toute la doctrine missionnaire actuelle (M. 57), ou contre l'organisation de l'épiscopat en terre de mission — surtout en 1955 — n'y voyant que le danger que «Rome estime la contrée mûre pour l'indépendance politique ...» (M. 134.)

Tout au contraire: ce qui se passe actuellement en Chine — le téchnocrate asiatique invente peu — n'est que le dévelopement brutal des idées occidentales et laïcistes, jusqu'aux dernières conséquences. Et s'il y a des difficultés — s'il y en aura d'autres de ce genre — une des causes prin-

[14] V. Beckmann, l. c. p. 81.

[15] Parce que «la civilisation occidentale est d'origine chrétienne et reste, partiellement, d'esprit chrétien ...!» (M. 71.)

cipales reste toujours que nous sommes restés trop longtemps brimés par le nationalsime et le colonialisme. Même les fâcheuses réactions que nous avons vues, que nous voyons, ou que nous allons voire encore, ne sont en grande partie que trop justifiées par la xénophobie et le racisme, tellement odieux pour la francmaçonnerie, quand ils sont dirigés contre son régime colonial ...

Cela se voit clairement, en lisant les méthodes typiques de la persécution, comme elles se présentent dans l'Encyclique «Ad Apostolorum Principis»[16]: «missionales vidimus abire coactos» (voir: «refouler ou expulser les missionnaires», M. 29), «specie patriae caritatis huius generis consociatio eo potissimum spectat ut catholici gradatim materialismi amplectantur» (voir: les «catholiques patriotes», P. 288), «infamiae nota inuritur utpote patriae hosti» (voir: «l'Eglise qui, sous couleur de religion, occupe la position d'un véritable cheval de Troie» [P. 157], «le poison que l'on injectait à la France», P. 181), «non verentur auctoritatem supremi Ecclesiae Magisterii ad suum arbitrium intra artiores coercere fines, nonnullas quaestiones esse dictitantes» (voir: «distinguer le spirituel et le temporel», M. 195), «Apostolicae Sedis praescriptis et ordinationibus oboedire recusent» etc.

La doctrine positive, contenue dans cette même Encyclique, est également très instructive pour la francmaçonnerie et ses alliés pourvu qu'elle soit «argumentum ad hominem massonicum». Parce que — tout au contraire de la dialectique concernant une «géopolitique papale» (P. 282), elle souligne «Ecclesiam Catholicam a nullo terrarum orbis populo extraneam esse, nedum adversus quemquam hostilem ..., nullis peculiaris nationis res gerere ...» Au contraire: «Ecclesiam ipsam doctrina sua catholicos adhortari et commonere, ut nationem cuiusque propriam sincero vehementique amore diligant ...» Et encore — en ce qui concerne la nomination des évêques — «ad unam Sedem Apostolicam pertineat iudicare, num quis ad dignitatem et munus Episcopi idoneus sit ...» (voir les protestations contre la «nomination directe», M. 144 etc.).

Après la «Roma locuta», il n'a y plus grand'chose à dire. La Sainte-Eglise marche toute décidée sur sa route, tout en sachant que celle-ci sera tachée par le sang de ses maryrs: «Episcopi, sacerdotes, religiosi viri, sacrae virgines et christifideles non pauci detruduntur in carceres ...» satisfaisant ainsi nos auteurs et leurs co-sectaires, qui réclament des prêtres assassinés et des églises brûlées ...»[17].

---

16 Osservatore Romano du 8—9 septembre, 1958.

17 «Parmi les victimes des fellagha se trouvaient des gens de toutes conditions, de toutes origines — mais on n'y trouvait pas un seul ecclésiastique ... Ces fanatiques musulmans incendiaient des fermes, des gares ou des bureaux de postes — mais jamais une église ni un couvent ... Il serait peu politique, en temps de guerre, de tirer sur ses alliés ...» (P. 232.) Ou bien: il y a d'autres motifs pour pareille humanité ...

Formosa's Buddhismus und die Rückkehr zum Festland China

Von Josef *Trippner* S.V.D.

Die chinesische Monatsschrift «Chung kuo Fo chiao» (Chin. Buddhismus) legt in ihrer Nummer vom 30. Oktober 1957 einen Plan vor für die Rückkehr auf das von den Kommunisten befreite Festland. Im Hinblick auf die missionarische Vorbereitung der Kath. Gemeinden auf Formosa dürften die darin entwickelten Gedanken auch uns zum Nachdenken anregen. Der Gedankengang des Artikels ist folgender:

1. *Vorwort:* In diesem Jahr (1957) hat die Regierung einen Ausschuß gebildet, der sich speziell mit den Problemen befassen soll, die bei der Wiedereroberung des Landes entstehen werden. Auch wir Buddhisten müssen für unsere Religionsgemeinschaft eine ähnliche Organisation schaffen, um den von den Kommunisten so bös mitgenommenen Buddhismus wieder aufzurichten. Schon jetzt müssen wir unsere Pläne machen, damit wir am Tage der Befreiung nicht ratlos und verwirrt dastehen, denn das wäre sehr zum Schaden des Buddhismus. Die verantwortlichen Männer sollen das buddhistische Volk aufrufen und ihre Vorbereitungen treffen.

2. *Materielle Sorgen:* a) Unsere Pagoden sind fast alle von den Kommunisten besetzt und für andere Zwecke in Gebrauch genommen. Bei der Zurückeroberung müssen wir diese sofort wieder in unsere Hand nehmen, damit sie nicht erst wieder von andern, Behörden, besetzt werden. Wie die Erfahrung gelehrt, ist es dann sehr schwer, sie wieder freizubekommen. Wir sollten Bonzen oder fromme, angesehene Gläubige schicken, damit sie in allen Orten sofort unser Eigentumsrecht geltend machen.

b) Es ist auch sofort mit der Ausbesserung der zerfallenen Pagoden zu beginnen. Das dafür notwendige Geld muß schon vor der Befreiung gesammelt werden. Die Buddhisten auf dem Festlande sind durch den Kommunismus verarmt, auf Formosa ist ihre Zahl im Vergleich zu ganz China zu klein, also müssen wir bei den Auslandschinesen sammeln gehen. Wenn wir jetzt nichts tun, dann geht es weiter bergab mit dem Buddhismus.

3. *Personelle Sorgen:* a) Viele unserer Bonzen und Nonnen haben das geistliche Kleid wieder ausgezogen. Sie wurden von den Kommunisten zum Militär gezwungen oder in Arbeitslager. Durch die Religionsverfolgung wurden sie hart bedrängt, so daß viele die Reihen des Buddhismus verlassen haben. Wir müssen sie wieder zurückrufen; ganz gleich wielange und warum sie in die «Welt» zurückgegangen waren; wenn sie nur wieder ehrlich zum Buddhismus stehen wollen, müssen wir sie wieder aufnehmen.

b) Der chinesische Buddhismus muß neu organisiert werden. Die meisten Chinesen waren Buddhisten, und auch heute unter dem Kommunismus sind noch sehr viele Familien buddhistisch. Aber früher zählten wir nur die verheirateten und unverheirateten Bonzen und kümmerten uns nicht um die Familien. Das war ein großer Verlust und das müssen wir jetzt ändern. Alle Familienglieder müssen namentlich erfaßt werden, und wer sich gemeldet hat, gilt als vollberechtigtes Mitglied der buddhistischen Religionsgemeinschaft. Es sollen auch von den Einzelnen nach ihrem Können Beiträge gezahlt werden. An allen Orten sollen «Teil-Gemeinden» errichtet werden; diese sollen sich um die einzelnen Gläubigen

kümmern und sie lenken. Auf diese Weise kann die Kraft des Buddhismus sehr gestärkt werden. Bei der Rückkehr auf das Festland dürfen wir nicht als stolze Sieger unsern Glaubensbrüdern gegenübertreten. Auf keinen Fall dürfen wir die zum Austritt gedrängten Bonzen anklagen oder als Abgefallene betrachten. Wir müssen Verständnis haben für die, welche jahrelang unter dem kommunistischen Zwang leiden mußten. Wir dürfen sie nicht schief ansehen, denn sie haben das Verdienst, unter allem Druck doch noch den Buddhismus erhalten zu haben. Wir müssen ihnen danken, sie trösten, sie wieder aufrichten.

4. *Die Methode:* In der ersten Zeit nach der Befreiung haben wir besonders auf drei Punkte zu achten:

a) Die Entgiftung der Lehre ist das Notwendigste. Die Kommunisten haben mit Gewalt dem Volke das Gift des Materialismus eingegeben. So hat sicher auch die «buddhistische Kultur» gelitten; die Kommunisten haben die buddhistische Lehre verdreht, nach ihrem Sinn, zu ihren Gunsten. Wir müssen unsere Lehre wieder reinigen, wir dürfen sie nicht verfälscht lassen. Fort mit dem kommunistischen «Nur Materie», und wieder her mit unserem «Geist und Materie»! Das ist eine wichtige Aufgabe nach der Befreiung.

b) Energische Propaganda muß sofort einsetzen. Das Festland ist groß, aber wir müssen überall und zugleich mit dem Wiederaufrichten des Buddhismus beginnen. In jede Provinz müssen wir Propagandisten, Glaubensverbreiter schicken. Wir müssen hinter den Eroberungstruppen herziehen; sobald ein Ort besetzt ist, muß sofort die buddhistische Gemeinschaft organisiert werden.

c) Die Karitas ist ein wichtiger Punkt. Unsere Glaubensgenossen sind vom Kommunismus ausgeplündert worden. Am meisten haben diejenigen gelitten, die am tapfersten waren. Wir müssen ihnen helfen mit Nahrung und Kleidung und allem sonstigen.

5. *Schluß:* Wir müssen eine «Vereinigung zur Wiederbelebung des Buddhismus bei der Zurückeroberung des Festlandes» gründen. Diese Vereinigung soll vorbereiten; sie soll die Kräfte sammeln und das notwendige Geld beschaffen. Fort mit dem minderwertigen, schlecht organisierten alten Buddhismus und her mit einer neuen Organisation! Reformieren! Die Kommunisten haben das Alte, Minderwertige zerschlagen; bauen wir Neues, Besseres auf! Benützen wir die gute Gelegenheit der Wiedereroberung des Festlandes, um Gutes, Besseres zu schaffen! Gehen wir planmäßig vor!

Die Missionsstudienwoche in Bonn

22.—26. September 1958

Von P. Dr. Laurenz *Kilger* O.S.B.

Nach der Würzburger Woche im Mai 1956 folgte dieses Jahr eine ähnliche Veranstaltung in Bonn am Rhein. Die freundliche Stadt hat alles aufgeboten, ihren Gästen diese Tage nicht nur wissenschaftlich anregend, sondern auch angenehm und gemütlich zu gestalten. Die Teilnehmer aus dem Priester- und Ordensstande waren größtenteils im Albertinum untergebracht, die Studentenburse bot gute und billige Verpflegung. Die Vorträge fanden in der Universität statt.

Die Teilnehmerzahl wird auf 250 geschätzt. Er waren Dozenten und Hörer ex omni populo et natione, nicht nur aus Europa, sondern auch aus Afrika, Amerika und Ostasien; Geistliche und Laien, Patres, Klosterschwestern, Missionslaienhelferinnen, Theologen und Theologinnen. Professor Dr. Thomas Ohm von Münster in Westfalen und sein Assistent Dr. Glazik leiteten die Versammlungen. Natürlich fehlte es nicht an Photographen, ein junger Pater war mit Kamera und Blitzlicht unermüdlich am Werk.

Das Thema lautete: «Das Sozialgefüge der Völker und die Weltmission — heute.» Am Montag, 22. September 1958, war abends die Eröffnung des Kurses durch Professor Dr. Thomas Ohm, anschließend der erste Vortrag von P. Dr. Gregorius von Breda O.F.M. aus Holland: Familie, Sippe, Stamm und Mission. Schon bei dieser ersten Sitzung folgte eine lebhafte Diskussion — und es sollte so bleiben, daß sich jeweils rege Teilnahme bei den Aussprachen zeigte. Waren doch Fachleute von Rang und Ansehen da, so Abtbischof Joachim Ammann O.S.B., ein chinesischer Bischof, dazu Missionstheoretiker und Missionspraktiker, Laien und Interessenten aus allen Ständen. Von weiteren Vortragthemen seien erwähnt: Individuum und Mission, behandelt von einem Jesuiten; ein afrikanischer Laie aus Ghana sprach über «Eliten in Afrika», im Steyler Konvent St. Augustin hielt P. Dr. Karl Müller seinen Vortrag über «Die neuen selbständigen Staaten Afrikas und Asiens und die Weltmission». Der Inder Georg Leo aus Kerala berichtete vom Kommunismus in Indien; A. Vanistendael, Generalsekretär der Internationalen Konföderation des christlichen Gewerkschaftswesens aus Löwen hatte das Thema: «Gewerkschaften und Mission», Professor Dr. Schmaus von München sprach über «Kirche, Volk Gottes und Weltmission».

Eine besondere, neuartige Ergänzung fand dieser Kurs durch die Austeilung von «Papers», dreizehn hektographierte Beiträge von Fachleuten zum Thema unserer Woche. Diese sollten gemeinsam besprochen und diskutiert werden. Zwar hat die Zeit nicht ausgereicht, dieses wertvolle Material vollständig mündlich zu erörtern; doch bleiben die Texte wertvoll und werden in den Kursbericht aufgenommen. Bemerkenswert war das bunte Völkergemisch der Teilnehmer: Thomas Tuburu trug seinen afrikanischen Umhang, die nationale Bekleidung; auch andere exotische Trachten gaben ein Bild weltweiter Zusammengehörigkeit von Fachleuten aus den fernsten Ländern und aus der europäischen Heimat, die in echt katholischer Art zusammenarbeiteten und zusammenhielten, auch fröhliche Unterhaltung zu pflegen wußten. So war am Dienstag eine gemütliche Begegnung in Poppeldorf; der Oberbürgermeister von Bonn lud uns zu einem abendlichen Besuche ein, bei dem der hohe Magistrat seine warme Anteilnahme an dem Kurs und seinem Thema in freundlicher Weise bekundete. Gegen Schluß der Woche wurde für das Fernsehen eine Aufnahme prominenter Teilnehmer gemacht.

Zweifellos werden die Erlebnisse dieser Zusammenkunft allen unvergeßlich bleiben, die persönlich anwesend sein durften. Eine Publikation der Vorträge ist in Vorbereitung. Die nächste Veranstaltung dieser Art wurde für 1960 in Wien angekündigt. Möge auch diese Zukunftshoffnung in Erfüllung gehen — wie all die kostbaren Anregungen, die uns dieser Bonner Kurs geboten hat.

Miscellanea

Zur Frage des Missionspersonals in Indonesien (Eine Richtigstellung).

(In unserem Beitrag «Der Wandel der Missionslage seit dem zweiten Weltkrieg» [NZM 1958, 81—102] äußerten wir über Indonesien: «Bei aller Anerkennung dessen, was die holländischen Missionare unter größten Opfern hier Großes geleistet haben, darf aber nicht übersehen werden, daß sie — wenigstens von den großen Volksmassen — mit den verhaßten Holländern der Kolonialperiode gleichgestellt werden. Diesem Umstand müßte auch von der obersten Missionsleitung mehr Rechnung getragen werden, d. h. wenigstens die Leitung der einzelnen Missionssprengel müßte in nicht-holländische, wenn möglich sogar asiatische Hände gelegt werden. Der Kirche Indonesiens als solcher würde damit sicher ein größerer Dienst geleistet, als wenn durch langwierige diplomatische Verhandlungen einige wenige Einreisevisas für Holländer erhalten werden.» [S. 89.] — Zu diesen Ausführungen schrieb uns S. Exz. *Bischof T. Van Valenberg OFMCap*, bis 1957 Apostolischer Vikar von Pontianak [Borneo] und 1955—1957 auch Mitglied des Tagungsausschusses der indonesischen Bischofskonferenz am 22. August 1958 folgende Berichtigung, die wir umso lieber wiedergeben, weil sie nicht nur zeigt, mit welcher Aufmerksamkeit die NZM gerade in Übersee gelesen wird, sondern noch mehr, weil sie im Grunde gerade dem entspricht, was wir wünschten. Leider zeigt sie aber auch, wie schwer es in diesen vorwärtsjagenden Zeiten ist, über die Fülle der Missionsprobleme in den einzelnen Ländern wirklich sachlich zu berichten, zumal die gewöhnliche Berichterstattung durchwegs versagt. — Beckmann)

«Nach einer Internierung von über drei Jahren durch die Japaner habe ich während zwölf Jahren die Sorge für die Fortsetzung der Missionsarbeit einerseits und die Schwierigkeit, das Erbe einer vorangegangenen Kolonialzeit zu verarbeiten anderseits schwer getragen und die Probleme zutiefst miterlebt. Mit vielen anderen Ordinarii habe ich mich bemüht, sofort nicht-holländische Missionskräfte zuzuziehen. Ich nahm sieben geflüchtete chinesische Priester auf. Andere Versuche sind allerdings bis jetzt nur mäßig gelungen. Viele, die eingeladen wurden, stellten sich mit schwerer Sorge die Frage: «Quo vadis Indonesia?» und inzwischen hat sich bis vor kurzem nicht erwiesen, daß die indonesische Regierung bereit wäre, anderen ausländischen Missionaren eher Visa zu verleihen als den wartenden Niederländern. Auch den nicht-niederländischen Kräften blieb die Türe vorläufig verschlossen.

Noch ganz gut erinnere ich mich einer Zusammenkunft von acht Bischöfen Indonesiens, auf der die Frage nicht-niederländischer Missionare behandelt wurde. Es steht mir noch ganz klar vor Augen wie dabei das allgemeine Missionsinteresse allem anderen vorangestellt wurde, wie ferner die Bereitwilligkeit, anderen Platz zu machen und der feste Wille, die ja allzu niederländisch erscheinende Zusammenstellung des Missionspersonals zu ändern, bei allen vorhanden waren.

Die Ereignisse des letzten Jahres haben erwiesen, daß die niederländischen Missionare nicht ganz auf eine Linie «mit den verhaßten Holländern» gleichgestellt wurden. Bei der Ausweisung vieler Tausende von Niederländern wurden außerordentlich günstige Maßnahmen für die Missionare getroffen und im allgemeinen blieben auch die niederländischen Missionare die von den Katholiken und ebenfalls von den Außenstehenden hochgeschätzten Berater und Mithelfer auf dem Gebiete der Religion, der Kultur und des Schul- und Krankenhauswesens.

Durch diese außerordentlich günstigen Bestimmungen wurde von der indonesischen Regierung anerkannt — allerdings nur implicite, aber doch so, daß es von der Masse des Volkes ganz recht verstanden wurde —, daß die niederländischen Missionare ihre Aufgabe erfüllt haben nach dem Grundsatz: Missionarii, patria vestra est Christi Dei ecclesia. Ohne jedes Zögern darf ich erklären, daß die indonesischen Bischöfe in der tiefen Überzeugung, daß das Interesse des Mis-

sionswerkes allen persönlichen und nationalen Vorteilen und Wünschen des eigenen Institutes, dem sie zugehören, vorangestellt werden muß, gerne die Missionsleitung den Söhnen und Töchtern des eigenen Landes übertragen werden. Aus allen Kräften wird von ihnen in dieser Richtung gearbeitet. Ob und wann dieses durchgeführt werden kann, möge Rom bestimmen. Dabei wird der Hl. Stuhl bei ganz folgsamen Bischöfen anklopfen können. Ihnen sind die örtlichen Umstände Indonesiens begreiflicherweise nicht genügend bekannt. Wäre es anders, so hätten Sie m. E. nicht geschrieben, daß «die Leitung der einzelnen Missionssprengel in nicht-holländische, wenn möglich sogar asiatische Hände gelegt werden müßte.» Ich möchte nur noch hinzufügen, daß mir Fälle aus der Nachkriegszeit bekannt sind, wo bei der Ernennung von Bischöfen von der Seite der indonesischen Regierung niederländischen Kandidaten mit indonesischem Bürgerrecht der Vorzug gegeben wurde vor Asiaten, zwar ebenfalls mit indonesischem Bürgerrecht, aber mit einer bestimmten nicht-indonesischen Stammeszugehörigkeit. Allerdings wurde oft der ernsthafte und wiederholte Versuch gemacht, für Niederländer noch Visa zu bekommen. Dabei sprach der wertvolle Faktor der Tradition im Missionswerke ein Wort mit, wie auch die Erkenntnis, daß die indonesische Regierung bis vor kurzem noch niederländischen Staatsangehörigen Visa — seien es auch nur wenige — erteilte und zwar nicht weniger als sie es den Nicht-Holländern tat.

Aber kein einziger Ordinarius wird es unterlassen haben, auch bei Nicht-Holländern anzuklopfen, um sie für die Missionsarbeit in Indonesien einzuladen. Aus welchem Grunde diese Versuche nur mit mäßigen Resultaten gekrönt worden sind, wurde oben auseinandergesetzt *.»

*

A la conquête de l'âme bantu. — Sous ce titre, nous avons donné dans cette Revue quelques pensées d'introduction à la thèse doctorale du prêtre africain Vincent *Mulago* [1]. Cette thèse a paru maintenant dans les *Annali Lateranensi* [2], mais malheureusement pas en entier. On s'est borné au phénomène éthnologique. Sous des divisions un peu changées on donne tout le contenu de la première et de la deuxième partie du travail. La troisième partie, par contre, l'aspect théologique et missiologique, manque entièrement, ce qui est fort regrettable, de même que l'introduction (Le problème de l'acte missionnaire, manuscript pp. 1—13). En conséquence, le titre principal de la thèse a dû être changé en «L'union vitale bantu ou le principe de cohésion de la communauté chez les Bashi, les Banyarwanda et les Barundi». Sans contredit, les données éthnologiques sur ce principe de cohésion de la communauté chez les tribues africaines sont fort intéressantes, mais la portée missiologique revêt beaucoup plus d'importance encore. Espérons que la troisième partie, du moins le deuxième chapitre, paraisse encore dans une revue missiologique [3]. Walbert Bühlmann O.F.M. Cap.

---

* In der Beilage übermittelte uns der Hochwürdigste Herr noch eine Kopie seines Quinquennalberichtes an die Propaganda von 1955, aus dem die von ihm angeführten Tatsachen klar ersichtlich sind, insbesondere die steten Bemühungen um nicht-holländische Missionare und die Bereitschaft, jederzeit nicht-holländischen Bischöfen Platz zu machen, wenn damit der Missionssache besser gedient würde. (Beckmann)

1 Cfr. NZM 1956, 296—304.

2 XX (Città del Vaticano 1956) 62—263.

3 A côté des passages que nous avons reproduits (cfr. note 1), voir aussi l'article de V. Mulago sur «Le pacte du sang et la communion alimentaire, pierres d'attente de la communion eucharistique» dans: «Des Prêtres Noirs s'interrogent», Les Editions du Cerf, Paris 1956, 171—187.

Das Sprichwort im Dienste der Glaubensverkündigung. — P. G. *Hulstaert,* M.S.C., Missionar und Forscher, Mitglied der «Académie Royale des Sciences Coloniales» und der «Commission de Linguistique Africaine», legt eine umfangreiche Sprichwörter-Sammlung vor (Proverbes Mongo. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Sciences de l'Homme, Linguistique, Vol. 15. 828 pp. Tervuren 1958). Dieses neue große Werk reiht sich würdig an seine vorausgehenden linguistischen und ethnographischen Arbeiten an. Es ist die Frucht seines 25jährigen Aufenthaltes bei den Nkundó-Móngɔ (äquatoriales Afrika) und wird sowohl als sprachliches als auch als völkerkundliches Dokument bleibenden Wert haben. — Die 2670 gesammelten Sprichwörter und Aphorismen sind zuerst in alphabetischer Reihenfolge dargestellt, jedes im Originaltext mit französischer Übersetzung, mit Angabe der Herkunft, kurzer Wort- und Sinnerklärung und teilweise auch mit Bezeichnung der Gelegenheit, bei der es gebraucht wird. Im zweiten kürzern Teil werden alle nochmals aufgeführt, diesmal in analytischer Ordnung, jedes aber mit der Angabe der entsprechenden Nummer aus dem ersten Teil. — Gerade durch diese thematische Aufstellung im zweiten Teil wird das Werk auch für die praktische Missionsarbeit überaus handlich und bedeutungsvoll. Im Sprichwort offenbart sich ja in schöner Weise lokal-afrikanisches Denken, soziales und z.T. auch religiöses Empfinden, das sonst dem Missionar oft nur schwer zugänglich ist. Der amtliche und persönliche Umgang mit den ältern Leuten, im besondern die Katechese der Erwachsenen, wird sehr erleichtert für ihn, wenn er im Sprichwort Anknüpfungspunkte findet, die Brücke von der theologischen Lehre und Norm zum umweltverbundenen afrikanischen Herzen. Die missionarische Erfahrung, daß die Christen Afrikas ein kongeniales Verständnis haben für die biblischen Parabeln zeigt wie wichtig die bildlich-analoge Sprache für die Unterweisung ist. Auch wo das Sprichwort eine christliche Lehre nur unvollkommen oder gar entstellt wiedergibt, kann es ein sehr guter Ausgangspunkt für die Erklärung sein. Besonders empfiehlt sich hierin, da ja ein Sprichwort oft mehrere Deutungen zuläßt, die heuristische Methode: die «Intelligenz» unter den Christen und Katechumenen werden während der Glaubensstunde oder Predigt selbst die Bedeutung der entsprechenden Sprichwörter gefragt, und auf Grund ihrer Erklärung wird ihr Gedankengang langsam vom Bekannten, Heimischen zum Halbbekannten oder Unbekannten, vielleicht auch vom Irrigen zur christlichen Norm geführt. Hugo Huber

*

Erstmals wird in *Suaheli,* der großen Verkehrssprache Ostafrikas, eine *katholische Soziallehre* vorgelegt. Den Text gestaltete unser Mitherausgeber, P. Dr. *Walbert Bühlmann* OFMCap, in Verbindung mit dem Benediktiner P. *Alkuin Bundschuh.* Der Titel des Werkes lautet: Der Christ im Alltagsleben (Mkristu katika Maisha ya Kila Siku, 160 pp. Ndanda Mission Press, 1958). In anschaulicher, dem Fassungsvermögen und den lokalen Problemen angepaßten Form werden folgende Kapitel und Fragen behandelt: I. Die Gesetze, die das Leben der Menschen ordnen. II. Ich und meine Eltern. III. Ich und meine Mitmenschen (wobei auch die Rassenfrage und die speziell von den Kommunisten verbreitete «Brüderschaft aller Menschen» behandelt werden). IV. Ich und meine Ehegefährtin (die katholische Gestaltung der Ehevorbereitung, die christliche Ehe und Familie). V. Ich und meine Kinder. VI. Ich und mein Arbeitsherr (u.a. Lehre vom Geld, Rechte und Pflichten der Arbeiter und Arbeitgeber, gerechter Lohn, Gewerkschaften, Streik, Kommunismus und einem Anhang über die selbständig Erwerbenden: Handwerker, Kaufleute, Bauern). VII. Ich und die Regierung (Kolonialismus und Selbständigkeitsbewegungen). VIII. Ich und die Kirche (Laien-

apostolat, Stellung und Stärke der Kirche im Tanjangika-Gebiet und in ganz Afrika). Schon diese kurzen Hinweise auf die einzelnen Kapitel zeigen, wie gegenwartsnah und aufgeschlossen die beiden Verfasser den sozialen Fragen Ostafrikas gegenüber treten. Sie haben sicher mit ihrem Werk den Suaheli-sprechenden Afrikanern einen höchst wertvollen Dienst geleistet, von dem wir wünschen möchten, daß er auch andern Teilen, bzw. Sprachen Afrikas zugutekommt, um in den gegenwärtigen sozialen Nöten und Schwierigkeiten als sichere Führung und erste Aufklärung zu dienen. Beckmann

*

Ein 70jähriges Buch. — 1888 wurde zum ersten Male *«Travels in Arabia Deserta»* von Charles M. *Doughty* durch die Universitätsdruckerei zu Cambridge herausgegeben. Das Buch galt bald als Standardwerk und ist es auch heute noch. Es behandelt die beiden Jahre, die der Verfasser — in den 70er Jahren — in Arabien unter den eingeborenen Stämmen verbracht hat. Für arabisches Nomadentum ist das Werk noch heute geradeso unübertroffen, wie Henry Duveyrier's Buch «Les Touaregh du Nord» für die Targi. Zur Einbandausgabe von 1926 (Jonathan Cape Ltd. The Medici Soc. Ltd. London) hat ein gleich großer Kenner der Beduinen, E. T. Lawrence, eine kongeniale Einleitung geschrieben. — Die Einbandausgabe zählt über 1300 Seiten. Und alles ist gediegene Dokumentation — selbst die Episoden. Doughty war kein trockener Soziologe — so schrieb er auch keine einfache Monographie. Lawrence nennt das Werk «One of the great prose works of our literature», und den Verfasser und seine Arbeit: «The first and indispensable work upon the Arabs of the desert . . . The wanderings of an English poet for two years among the Beduins [1].» Wenn irgend jemand, so war es Lawrence, der die Beduinen verstanden hat. (S. «Seven columns of Wisdom», «Revolt in the Desert».) Und doch schreibt er: «Here you have all the desert ...» (XVII.) «He had become history in the desert ...» Sehr wichtig, missionarisch gesehen, ist Lawrence's Behauptung: «Doughty was a pioneer, both as European and Christian.» (XVIII.) — Kommt es einmal zu einer systematischen Nomadenmission, dann wird — soziographisch und methodologisch — Doughty's Werk wieder einmal von ausschlaggebender Wichtigkeit sein. Und eine solche Mission muß kommen — wenn wir nicht gerade die Elite des Arabertums verlieren wollen. (S. meinen Aufsatz über «Panarabismus und Islammission.» (ZMR 1958, 193—208.) Dr. Andr. Villanyi

[1] Auch in einer neuen Würdigung des Werkes (Robin Fedden: English Travellers in the Near East, London, 1958, 28 ff.) heißt es: «one of the most impressive books in the English language ... there is no wasted word in these 600.000 ...»

Loffeld, Edouard C.S.Sp.: *Le problème cardinal de la Missiologie et des Missions catholiques.* 416 - XX pp. Editions Spiritus, Rhenen, Hollande 1956, Publications de l'Institut de Missiologie de l'Université de Nimuègue IV.

Les années d'après-guerre nous ont fourni une multitude de travaux sur la question fondamentale des Missions: à savoir la question toute simple: Qu'est-ce que les Missions? Malgré le grand nombre des études entreprises, on avait l'impression que la clarté n'était pas encore faite à ce sujet; plutôt semblait-il que grâce à une abondante frondaison d'idées et d'opinions particulières on s'engageât de plus en plus dans un fouillis inextricable. Aussi l'ouvrage du R. P. Loffeld pourra-t-il nous servir de guide précieux dans notre recherche d'un peu de clarté, encore que ce soit un guide qui exige de la part du lecteur un grand effort intellectuel et linguistique pour se frayer un chemin à travers de nombreuses digressions, de néologismes et de citations en cinq ou six langues. Cette étude fouillée, fruit d'un travail de longue haleine, richement documentée — on regrettera cependant de ne pas trouver une bibliographie complète — se fait remarquer d'abord par sa manière d'envisager le problème. Pour l'auteur, il ne s'agit pas de poser la question: Que signifie le mot «Mission»?, mais il distingue le mot et la chose qu'il désigne, pour porter tout son intérêt à cette dernière. Partant des présupposés théologiques généraux tels que la volonté salvifique universelle, il constate qu'il existe «de droit et de fait une activité de l'Eglise du Christ par laquelle elle réalise sa propre présence dans toutes les contrées habitées.» Le chapitre IV montre que cette expansion se fait sous forme d'Eglises «particulières», tandisque dans le chapitre V l'auteur étudie la structure interne de ces Eglises particulières. A notre avis, ce sont ces deux chapitres mettant en valeur l'importance du terme «Eglise particulière» qui retiendront surtout l'attention des théologiens, car ils relèvent toute la portée du concept «implantation de l'Eglise». Dans le chapitre suivant l'auteur compare le résultat de son investigation théologique avec l'enseignement doctrinal des cinq derniers Papes et montre que c'est justement cette expansion structurale que «le Magistère assigne comme but propre à la Mission catholique.» Bien que Loffeld s'en défende, on garde l'impression qu'il ait quelque fois poussé un peu l'interprétation dans son sens; il est vrai cependant que le nombre et la qualité des déclarations pontificales parlent en faveur de sa thèse. L'analyse et la synthèse du chapitre VII parviennent à la conclusion que l'activité missionnaire est «réellement distincte des opérations vitales de l'Eglise sans en être spécifiquement différente.» Dans les derniers chapitres, Loffeld pose deux problèmes complémentaires: l'apport du Droit canon à la solution du problème cardinal, la légitimité de l'emploi du mot «Mission» — nous souscrivons volontiers à son apologie — et enfin dans le dernier chapitre intitulé «La réalité brutale», il cherche à faire le joint entre le résultat de ses recherches et la réalité missionnaire actuelle. D'excellents résumés en sept langues et de précieuses tables à la fin du livre assureront une plus lange diffusion à cet ouvrage. Evidemment bien des passages de cette étude prêteront le flanc à la critique et fourniront des sujets de discussion, d'autant plus que l'auteur ne manque pas d'une certaine agressivité. On peut même quelque fois se poser la question si ce ne sont pas des coups d'épée dans l'eau comme p. e. à la page 11/12, 17 et 56. Pour notre compte, nous nous contenterons de relever un point — qui d'ailleurs ne pèsera guère dans la balance —: c'est sa manière d'entrevoir l'histoire missionnaire. Certes l'historien des Missions devra tenir compte «de la finalité propre de l'activité qu'il décrit» (p. 12), mais il devra surtout suivre les principes d'une saine méthode historique pour arriver à une objectivité toujours plus grande, sinon il n'évitera pas les simplifications historiques comme le sont p. e. les jugements sommaires sur le passé missionnaire à la page 11. Une histoire des Missions ainsi comprise — sans être pour autant un simple catalogue de faits «édifiants et curieux» (p. 12) — ne pourra être que profitable au travail du théologien missionnaire. Mesot

Mesot, P. Jean, SMB: *Die Heidenbekehrung bei Ambrosius von Mailand.* (Supplementa der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, VII.) 154 S. Administration der NZM, Schöneck/Beckenried, 1958.

Voici un livre intéressant et de lecture agréable. Il cache cependant un énorme travail

de lecture (qu'on se rapporte aux divers index) et d'élaboration. On ne peut que louer l'auteur d'avoir si bien dominer sa matière. — Le P. Mesot nous explique lui-même le but de son ouvrage: dresser un tableau de l'activité missionaire de saint Ambroise et de sa méthode de conversion. Pour mieux comprendre cette œuvre, l'auteur commence par la situer dans son contexte: *le monde où vécut Ambroise;* c'est le contenu du premier chapitre. Trèves, Rome, Sirmium, Milan, telles sont les étapes de la vie de ce fils du Préfet des Gaules formé aux disciplines classiques des grandes familles romaines, elles le conduisent successivement aux postes de préfet, de gouverneur et à celui, inattendu, d'évêque de la ville impériale. Ces villes sont en même temps les centres importants où se joue l'avenir politique et religieux de l'Empire. La situation politique est très tendue de par la menace constante des barbares et les guerres que se livrent empereurs et usurpateurs. L'insécurité sociale et économique, l'augmentation des impôts, l'ingérence de l'Etat dans la vie privée, créent une atmosphère de peur et de mécontentement. Au point de vue religieux, le 4. s. est favorable à l'expansion du christianisme qui, grâce à la reconnaissance officielle et à une série de lois, tend â devenir la religion d'Etat — non sans provoquer des réactions. Telle est la situation générale lorsqu'Ambroise est appelé à succéder à l'évêque arien, Auxence, sur le siège épiscopal de Milan. Le titre du Chap. II est frappant: *la Politique au service de la conversion.* Evêque de la ville impériale, Ambroise avait en effet cet atout précieux d'avoir une formation politique. Cela lui sera utile dans ses nombreuses relations avec les empereurs. Son attitude cependant n'a rien d'un flagorneur, elle procède d'une autre source: il est l'évêque des Césars, l'empereur fait partie de son troupeau, il a envers lui charge d'âme. Aussi, à la suite du massacre de Thessalonique, n'hésitera-t-il pas à excommunier Théodose. Ce qu'il cherche avant tout c'est le bien des âmes et de l'Eglise, la foi et la vie chrétienne de l'empereur lui paraissant la meilleur garantie de paix pour l'Eglise. L'auteur relève cette tendance d'Ambroise à lier par trop le salut de l'Eglise à celui de l'Empire. Son influence se fera encore sentir dans la législation religieuse, l'évêque est l'inspirateur des Césars. Il annihilera d'une part les attaques des sénateurs romains et parviendra d'autre part à contrebalancer auprès de Gratien et de Valentinien II l'influence néfaste de leur mère arienne. — Le Chap. III, le plus important, traite du *ministère* proprement dit *de la conversion.* Comme métropolitain de la Haute-Italie, l'activité d'Ambroise déborde le cadre de Milan. Conscient de ce mouvement favorable à l'expansion du christianisme, il fonde de nouveaux évêchés. Il intervient dans le choix des évêques. Il leur écrit, leur conseillant par dessus tout la prédication. De longues pages nous font découvrir la méthode missionnaire d'Ambroise à Milan. Il ne semble pas qu'il y ait eu des prédications spéciales aux païens. Mais tous, païens, juifs, hérétiques, catéchumènes et chrétiens, étaient attirés par son éloquence. C'est alors qu'il profite de lancer ses appels à la conversion, de corriger les erreurs et de redresser les opinions fausses. Pour atteindre un public plus large il publie ses sermons, entretient une correspondance, reçoit chez lui. L'activité principale de son ministère était centrée sur le *Baptême.* Une véritable plaie sévissait alors: on retardait indéfiniment le baptême par peur de la sévérité pénitentielle, par fierté ou pour d'autres prétextes. Ambroise n'omet aucune occasion pour lancer des «invitations» pressantes. *La préparation immédiate* avait lieu durant le Carême. L'évêque prêchait tous les jours, donnant avant tout un enseignement moral qui comportait une véritable épreuve: les Scrutins. Ambroise exigeait également une formation plus poussée dans les vérités de la Foi. La «traditio» et la «redditio» du symbole en étaient les points culminants. Enfin les candidats étaient *initiés aux Mystères.* La nuit pascale, ils étaient baptisés et, pour la première fois, pouvaient participer à la célébration eucharistique et y communier. Cette initiation aux Mystères faisait partie de la discipline de l'arcane et constituait le point le plus caractéristique de la méthode missionnaire au 4. s. On ne dévoilait des Mystères chrétiens, de leur nature et de leur efficacité que ce qu'il fallait pour attirer des âmes qui possédaient le sens du sacré, mais leur explication était réservée après la réception et formait la catéchèse mystagogique. Après le baptème, saint Ambroise ne laissait pas les néo-baptisés livrés à eux-mêmes, sans cesse il leur rappelait le sérieux de leur engagement. — Le Chap. IV s'interroge sur *les fruits* de cette activité. Ils ne se laissent pas mesurer par des chiffres, mais on peut dire qu'Ambroise a été le véritable évangélisateur de Milan. Le fruit le plus beau en est sans aucun doute la conversion de saint Augustin. Par le biais de sa prédication, Ambroise y joua un rôle prépondérant. Dans *sa conclusion,* l'auteur achève le portrait

de cet évêque missionnaire en insistant sur sa constante préoccupation du salut de toutes ses ouailles et sur le caractère ecclésiale de son ministère centré sur le baptême. — Ce n'est là qu'un aperçu des richesses de cet ouvrage. Au fur et à mesure de la lecture de ces pages, nous apparaît mieux la figure attachante de saint Ambroise. Il est vraiment le type de l'évêque missionnaire, conscient de ses responsabilités et de ses possibilités, clairvoyant, zélé, infatigable, mourant à la tâche. Les nombreuses citations nous permettent d'entrevoir son âme éminemment apostolique. Nos félicitations à l'auteur et nos encouragements aux lecteurs que nous souhaitons particulièrement nombreux parmi les candidats missionnaires. Cependant un compte-rendu ne peut être fait uniquement de louanges. Nous regretterions que cette étude ne signale pas au passage les sources de saint Ambroise alors que nombre de citations nous dévoilent ses maîtres: Origène, saint Hippolyte! D'autre part, la conclusion nous a un peu déçus. Nous aurions aimer voir rassemblés les traits caractéristiques de la méthode missionnaire d'Ambroise. De plus, n'aurait-on pas pu montrer la place qu'il occupe dans l'histoire missionnaire? Montrer aussi l'actualité de cette figure? (nous pensons à des problèmes comme ceux du catéchuménat ou même de la politique, à des moyens comme la prédication, les publications, la correspondance ou les parloirs ...) L'auteur, il est vrai, a atteint le but qu'il s'était fixé, nous réserverait-il sur ces questions une autre publication?

P. Gervais Aeby OFMcap.

Rahner, Hugo: *Griechische Mythen in christlicher Deutung.* 499 S. mit 11 Kunstdrucktafeln. Rhein-Verlag, Zürich, 1957.

Eine «unveränderte Neuausgabe» ist dieses Werk des Innsbrucker Kirchenhistorikers, das während des zweiten Weltkrieges in der Schweiz entstand. Für Inhalt und Geisteshaltung sei auf die ausführlichere Würdigung der Erstausgabe von 1945 in der NZM 1946, 147 verwiesen. Gerade wegen der Hochschätzung, dessen sich das Buch erfreut, und seiner großen Bedeutung für die altchristliche Missionsgeschichte müssen wir es bedauern, daß der Verfasser keine verbesserte oder gar vermehrte — wenigstens durch die unterdessen von ihm selbst erschienenen Arbeiten — Ausgabe vorlegen konnte. Trotzdem behält das Werk — auch ohne die früher schon gewünschten Indices — seinen bleibenden Wert.

Beckmann

Silva Rego, Antonio da: *Documentação para a história das missões do padroado português do Oriente.* India Vol. 9, 1562—1565. Agência geral do Ultramar. Lisboa 1953. XIX + 649 pp.

Ein mächtiger und inhaltsreicher Band, der nur fünf Jahre indischer Missionsgeschichte umschließt. In Portugiesisch und Spanisch werden die Berichte geboten. Natürlich wird jeweils von der Schiffsreise erzählt, die in jener Zeit mit so vielen Gefahren und Abenteuern verbunden war. Weitaus die meisten Berichte stammen von Patres und Brüdern der Gesellschaft Jesu: es waren wohl die tüchtigsten Glaubensboten jener Zeit und zugleich die eifrigsten Darsteller der Missionsereignisse. Bezeichnend ist, daß auch die Jesuiten-Brüder prächtige Missionsbriefe schreiben konnten und überhaupt eine treffliche geistige Ausbildung hatten. Bezeichnend für die Missionsfreudigkeit jener Zeit und jenes Ordens ist der Ausspruch von P. Gonçalo Roiz: «Wer nach Indien will ... bonum opus desiderat.» (p. 37). Natürlich wird auch gelegentlich die Afrikamission erwähnt, in der P. Gonçalo da Silveira sein Leben geopfert hat (p. 16, 37). Das portugiesische Padroado macht sich allerseits bemerkbar: der König und der Vicekönig Indiens stützen nicht nur wirtschaftlich die Bekehrungsarbeit, sondern geben auch Anregungen und Anweisungen. In Goa wirkten 1562 nicht weniger als 93 Jesuiten, von denen 20 Priester waren (p. 92). Großes Gewicht wurde auf das Schulwesen gelegt: in Goa gab es ein Gymnasium: drei Klassen Humaniora, eine Klasse Theologie. 170 Schüler besuchten diese Bildungsstätte; dazu kamen noch studierende Brüder, so daß es gesamthaft etwa 200 Schüler und Hörer waren. Schulfeste gab es, natürlich auch Disputationen. Seelsorglich wurden alle Stände, Nationen und Religionen betreut und von der Mission erfaßt, auch Sklaven, Abessinier und Brahmanen. Allen Teilen Indiens wandten sich die Jesuiten zu. Mit den Dominikanern wirkten sie zusammen. Zuweilen befassen sich die Berichte auch mit Zoologie und Botanik (p. 164 ss.). Die Brüder konnten sich auch weiterbilden und Patres werden

(p. 256); es gab bereits einheimische Priester (p. 356). Soziale Fürsorge bei den Neubekehrten sahen die Missionäre als wichtige Aufgabe an und wurden dabei vom Erzbischof von Goa unterstützt (p. 388). Natürlich waren die Tauftage größerer Massen immer noch öffentliche Feste; auch Juden und Mohammedaner bekehrten sich, zuweilen sogar Brahmanen. Neben den Berichten der Missionäre finden wir auch den lateinischen Brief eines Arztes (p. 457), der mit den Jesuiten befreundet war und nicht nur als Leibarzt des Vizekönigs wirkte, sondern auch als Schiffsarzt und Missionsarzt. Er berichtet unter anderem auch ausführlich über das «Fischweib». — Nach den Texten bringt der Band noch eine Liste über das Einkommen der Geistlichkeit und der westlichen Beamten im portugiesischen Indien jener Zeit: ein Dokument, wie das Patronat seine Kolonien und Missionen großzügig besoldete. Kilger

Cordova Salinas, Fray Diego de: *Crónica Franciscana de las Provincias del Perú.* New Edition with Notes and Introduction by Lino G. Canedo OFM. XCIII + 1195 pp. Academy of American Franciscan History, Washington D.C. 1957.

Mit diesem umfangreichen Band beginnt die «Academy of American Franciscan History» in Washington eine neue Publikationsserie, «Franciscan Historical Classics». Die Serie will alte, bedeutende und heute schwer zugängliche Werke zur franziskanischen Ordensgeschichte in Amerika mit Kommentar, der die neueste Forschung berücksichtigt, neu herausgeben. Die Franziskanerchronik des Diego de Cordova Salinas verdiente an die Spitze der Serie gestellt zu werden, sowohl wegen der Bedeutung für die franziskanische Ordensgeschichte in Amerika, wie auch wegen der Unzugänglichkeit der ersten Lima-Ausgabe vom Jahre 1651. Der Herausgeber, früher Redaktor der Zeitschrift «Archivo-Ibero-Americano» und heute an der «Academy of American Franciscan History» in Washington, hat sich schon früher als gründlicher Kenner der franziskanischen Ordensgeschichte wie auch des Chronisten Diego de Cordova Salinas ausgewiesen (cf. die Arbeiten Canedos in der Bibliographie S. LVII f. und NZM 1953, 156). In der überaus sorgfältigen und kritischen Einleitung macht er uns bekannt mit dem Verfasser der Chronik und mit den Richtlinien, die für die Neuausgabe wegleitend waren. Die Chronik ist das letzte und bedeutendste Werk Cordovas, in dem sämtliche früheren Werke des Verfassers einverarbeitet wurden. Dem Druck liegt die erste Auflage vom Jahre 1651 zugrunde, wobei der Herausgeber aber die Orthographie modernisiert und, was besonders zu begrüßen ist, auch Interpunktionen eingefügt hat. Im Kommentar zeigt der Herausgeber weise und maßvolle Beschränkung. Nur wichtige Gegenstände werden erklärt, korrigiert und ergänzt, wobei doch bisweilen einzelne Anmerkungen sich zu kleineren Monographien ausweiten (z. B. etwa über Marcos de Niza pp. 66—68 oder über die Mission unter den Panatahuas pp. 242—244). Gerade in den Anmerkungen ist eine ungeheure Forschungsarbeit verborgen, die die Neuauflage des Werkes besonders wertvoll macht. Cordova selbst hatte bereits eine zweite Auflage des Werkes in Spanien vorbereitet und dazu verschiedene Ergänzungen geschrieben. Diese hat der Herausgeber in der Neuauflage in den Text eingefügt, soweit Cordova Angaben gemacht hatte, wo sie einzufügen seien. Die andern Ergänzungen werden am Schluß angefügt. — Cordova selbst erweist sich als recht zuverlässiger Historiker. Gewissenhaft zitiert er am Rande die von ihm benützten Autoren (Canedo führt in dankenswerter Weise alle diese Autoren mit genauen bibliographischen Angaben S. 1163—1171 auf). Ferner hatte der Ordensprovinzial die Obern der einzelnen Klöster angewiesen, Cordova jede gewünschte Unterstützung zu gewähren. Aus solchen Informationen schöpfte der Autor das Material für die unzähligen Lebensbeschreibungen einzelner Ordensmitglieder bis zum Dritten Orden. Freilich sind die diesbezüglichen Bücher 2—4 die schwächsten der ganzen Chronik, denn sie sind ganz im panegyrischen Stil der damaligen Zeit geschrieben. Es werden Leben, Tugenden und wunderbare Begebenheiten berichtet, aber kaum etwas über die missionarische Tätigkeit der behandelten Personen. Diese Partien bilden für den Missionshistoriker eine Enttäuschung. Wertvoll ist die Chronik aber überall dort, wo eigentliche Ordensgeschichte geboten wird, so etwa im ersten Buch über die Anfänge der Franziskanerprovinz in Perú mit den polemischen, aber auch sehr scharfsinnigen Auseinandersetzungen mit dem Augustiner Calancha und dem Mercedarier Remón, obwohl hier der Herausgeber auch den Chronisten auf Grund der neuesten Forschungen hin und wieder korrigieren muß. Die Chronik befaßt sich auch, zwar nur summarisch, mit den Grün-

dungen der Franziskanerprovinzen in Brasilien und auf den Philippinen. Äußerst wertvoll halten wir ferner die Ausführungen über die verschiedenen Frauenklöster und Spitäler, denn gerade über diese Institutionen ist es sonst äußerst schwierig Näheres zu erfahren. — Abschließend kann gesagt werden, daß mit der Neuherausgabe dieser Chronik der historischen Forschung ein großer Dienst geleistet wurde. Druck und Ausstattung des Werkes sind vorbildlich. Es dürfte schwer fallen in dem umfangreichen Werk auch nur einen Druckfehler zu finden. Wir bedauern nur, daß die Anmerkungen, abgesehen von der Einführung, nicht an den Fuß der Seite, sondern an den Schluß der einzelnen Kapitel gesetzt wurden. Dank großzügiger Subventionen konnte der Preis ($ 16.00) verhältnismäßig niedrig angesetzt werden. Specker

Boudens, Robrecht OMI: *The Catholic Church in Ceylon under Dutch Rule.* (Bibliotheca Missionalis, 10.) 268 pp., Officium Libri Catholici, Via del Vaccaro, 5, Romae, 1957.

Die Missionsgeschichte Ceylons während der holländischen Kolonialzeit, d. h. für die Zeit von ca. 1640 bis 1800 bildete bisher eine wahre terra incognita. Wohl haben an Ort und Stelle Lokalhistoriker einzelne Züge dieses Dunkels aufzuhellen gesucht, aber ihre Arbeiten blieben entweder unbekannt oder doch schwer zugänglich. Nun hat der belgische Oblate P. Robr. Boudens nicht nur alle diese einheimischen Arbeiten zusammengefaßt, sondern sie durch gründliche Erforschung der europäischen Archive in Rom, Lissabon und Amsterdam und noch mehr der Archive der ehemaligen holländischen Ostindien Compagnie in Colombo selbst bedeutend erweitert und vertieft. Nebst dem umfangreichen Literaturverzeichnis (p. 17—18) gibt ein einleitendes Kapitel kritische Rechenschaft über das von Vorgängern und Archiven bereitgestellte Material. Zu Ende der portugiesischen Herrschaft zählte Ceylon rund 120 Missionare. Die holländische Eroberung des Landes schloß mit der Ausweisung aller Priester und der Flucht eines großen Teiles der Katholiken in das noch freie Königreich Kandy. Hier sammelten sich die priesterlosen Gemeinden, während in den holländischen Teilen des Landes die zwangsweise Einverleibung der Katholiken in die Holländisch-Reformierte Kirche begann. Im nahen Indien und in Rom beriet man unterdessen eifrig, wie man der bedrängten Kirche zu Hilfe kommen könne. Mit der Ankunft des ersten goanesischen Priesters P. Jos. Vaz (1687) und der kurz zuvor erfolgten Gründung des Oratoriums in Goa hörte die priesterlose Zeit in Ceylon auf, denn 150 Jahre lang folgten sich die eifrigen Missionare aus Goa. Durchschnittlich weilten sieben oder acht Missionare von ihnen in Ceylon. Im Jahre 1758 betrug ihre Zahl sogar 16 — ein Zeichen ungebrochenen Glaubensgeistes im heimatlichen Goa. Die erste Aufgabe dieser Missionare bestand in der Sammlung der zerstreuten und vielfach verängstigten Katholiken und in der Organisierung und Stärkung der Gemeinden. Aber schon bald gingen sie von diesen Zentren zu neuen missionarischen Eroberungen aus. Zunächst von den holländischen Behörden gehetzt und gejagt, gelang ihrem zähen Durchhalten schon von der Mitte des 18. Jahrhunderts an eine allmähliche, stillschweigende Duldung, dann 1774 eine erste eigentliche Anerkennung ihrer priesterlichen Tätigkeit und schließlich die endgültige Glaubensfreiheit (1806 unter den Engländern). Bei aller Nüchternheit und Quellentreue wird die Darstellung P. Boudens doch zu einem Hohenlied auf den einheimischen Klerus von Goa. Die zeitgenössischen Briefe und Dokumente, selbst einzelne von Buddhisten, zeigen diese Oratorianer Missionare ganz auf der Höhe ihres Berufes. Ihre Wirksamkeit ist durch und durch apostolisch-missionarisch, unterbaut durch eine heroische Armut und ein mutiges Ertragen unzähliger Unbilden und Leiden. Als Resultat ihrer selbstlosen Arbeit darf nicht nur die Schar der Katholiken, die 1806 ca. 66 000 betrug (1809 bereits 83 595), angesehen werden, sondern noch mehr die Tatsache, daß die Katholiken in Kandy, die infolge der veränderten Haltung des einheimischen Königshauses zur katholischen Kirche ca. 75 Jahre ohne Priester sein mußten, diese Zeit glaubensstark und treu überlebten. — Als Anhang veröffentlicht P. Boudens u. a. zehn bisher unbekannte Briefe des heiligmäßigen P. Jos. Vaz aus der Ajuda-Bibliothek in Lissabon, die von 1686 bis 1697 reichen. Eine prächtige Beigabe bilden weiterhin die zwei Karten, welche die Verbreitung des Katholizismus in der portugiesischen und holländischen Zeit anschaulich illustrieren. Ein gutes und eingehendes Register beschließt diese missionarisch wie auch wissenschaftlich vorzügliche Arbeit. Beckmann

Marin, H., S. J.: *Púrpura de Sangre martirial.* En la Corte del Rey Moro Cachil Sultan Corralat. Vida documentada del Reverendo Padre Alejandro Lopez Sanz S. J. (1604—1655) 224 pp. Misioneros de Ahmedabad, Zaragoza 1955.

Das Buch will eine wissenschaftliche Biographie des Jesuitenmartyrers Alejandro Lopez sein. Das Werk zerfällt in drei Teile. Der 1. Teil (13—20) umfaßt die Jugendjahre bis zum Eintritt in den Jesuitenorden. In Ermangelung von Nachrichten über die Vorfahren wird zunächst ein Abriß der Geschichte der Geburtsstadt Jaca vom 2. bis zum 16. Jahrhundert gegeben. Wir erfahren dann weiter, daß Alejandro Lopez mit 18 Jahren nach Mexiko kam und drei Jahre später (1626) nach den Philippinen weiterreiste, wo er sich zum Theologiestudium entschloß und 1631 zum Priester geweiht wurde. — Der 2. Teil (23—166) behandelt die missionarische Wirksamkeit. Noch im Jahre 1631 trat Alejandro Lopez ins Noviziat der Jesuiten ein. Da er schon Priester war, hatte er bereits Gelegenheit, sich missionarisch zu betätigen. Er lernte Chinesisch, um unter den 30 000 Chinesen in Manila wirken zu können. Nach der Ablegung der ersten Gelübde (1633) begann dann die apostolische Tätigkeit im eigentlichen Sinn. Daß A. Lopez von echtem missionarischem Geist beseelt war, zeigt die Tatsache, daß er vier verschiedene einheimische Sprachen lernte, eine Grammatik und ein Wörterbuch der Lutaa (Lutuaya)-Sprache verfaßte, den Katechismus Robert Bellarmins in diese Sprache übersetzte, einen Traktat über die Lehren und Vorschriften Mohammeds schrieb und auch sonst wiederholt die Feder in den Dienst der Missionsarbeit stellte. Eine Bibliographie der Schriften (p. 54) umfaßt 16 Nummern (Streit BM V S. 346 kennt nur drei Werke). Aber — um es gleich hier zu erwähnen — wir finden im ganzen Buch nur die Zusammenfassung eines einzigen Briefes von P. Lopez (p. 75 f.), während sonst nie auf die Schriften Bezug genommen wird. Wir erfahren in diesem 2. Teil auch, daß P. Lopez bei den Joló (1638—39) tätig war, daß er bei den kriegerischen Unternehmungen der Spanier mit den einheimischen mohammedanischen Fürsten eine bedeutende Rolle spielte als Vermittler und Redaktor der Friedensverträge, daß er von 1643 bis 1649 Rektor des Jesuitenkollegs von Zamboanga war, daß er schließlich Sekretär des Provinzials wurde und dann am 13. Dezember 1655 auf einer Gesandtschaftsreise zum Sultan Corralat den Martyrtod erlitt. Aber all das erfahren wir nur so nebenbei, während weitschweifig von den Eroberungen der Spanier und den kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Sultanen die Rede ist. Wertvoll in diesem Teil sind vor allem die meist in vollem Wortlaut angeführten «Litterae Annuae» aus dieser Zeit, die aber nur insoweit für die Biographie von Bedeutung sind, als sie den Hintergrund für die Tätigkeit des P. Lopez geben. Im Übrigen begnügt sich der Verfasser damit, seinen Hauptgewährsmann, Combés, Historia de Mindanao y Joló (Madrid 1667, neu herausgegeben durch P. Pastells und W. E. Retana, Madrid 1897) zu resümieren. — Den 3. Teil widmet der Verfasser dem Martyrium des P. Lopez (169—213). Nach einer etwas umständlichen Einleitung, in der der Begriff «Martyrium» theologisch dargelegt wird, veröffentlicht der Verfasser die Akten des Informationsprozesses aus dem Jahre 1659 im Wortlaut und rekonstruiert dann den Vorgang des Martyriums. Es dürfte wohl kein Zweifel bestehen, daß A. Lopez um des Glaubens willen den Tod erlitten hat. — Aufs Ganze gesehen hinterläßt die Biographie einen etwas zwiespältigen Eindruck. Einerseits sind wir dem Verfasser dankbar für das umfangreiche Quellenmaterial, das er uns bietet, anderseits hätten wir gewünscht, daß dieses Material besser und kritischer verarbeitet worden wäre. Vor allem glauben wir, daß die eigentlichen missionarischen Aspekte zu wenig herausgearbeitet wurden. Dazu hätten u. E. vor allem die Schriften von A. Lopez herbeigezogen werden müssen. Auch sind für eine wissenschaftliche Arbeit die Druckfehler allzu zahlreich.

Specker

Jaksch, Josef SJ: *Sudetendeutsche in der Weltmission* des 17. und 18. Jahrhunderts. (Schriftenreihe des Sudetendeutschen Priesterwerkes, V.) 54 S. Sudetendeutsches Priesterwerk, Königstein/Taunus, 1957.

Das schmucke Bändchen ist ein edles Zeugnis echter Heimatliebe. So wie einst im 17. und 18. Jahrhundert, als in der böhmischen Heimat selbst nach den Stürmen der Hussitenkriege und Reformationsversuche das religiöse Leben alle Kräfte verlangt hätte,

Sudetendeutsche am universalen Missionswerk der Kirche teilnahmen, so schauen auch heute die vertriebenen Sudetendeutschen nicht auf ihre eigene Not, sondern auf die weltweiten Anliegen der Gesamtkirche. Diesem Anliegen will die Erinnerung an die über 100 deutschen Jesuiten-Missionare aus der alten Stammheimat dienen. Ihre Namen, Lebensdaten und Heimat werden im Anhang genau angegeben, während der Text mehr zusammenfassend eine Gesamtschau über ihren Anteil am Missionswerk der Kirche in West- und Ostindien bietet. Diese hätte allerdings noch erweitert und vertieft werden können, wenn auch die entsprechenden historischen Werke für die einzelnen Missionsländer und vor allem auch die einschlägigen Bände der «Bibliotheca Missionum» herangezogen worden wären. Beckmann

Peltier, Henri: *Histoire du Carmel.* 339 pp. Editions du Seuil, Paris 1958.

Das Ziel dieses Werkes, das «pour le grand public» (p. 9) geschrieben sein will, ist es, ohne allzu stark auf Einzelheiten einzugehen, die großen Linien der 700jährigen, reichbewegten äußeren und inneren Geschichte des Karmeliterordens darzustellen. Anschaulich und lebendig werden geschildert das Ringen um den echten Geist des Karmel, bis die Synthese von Kontemplation und apostolischem Leben gefunden war; die Spannungen zwischen dem morgenländischen und abendländischen Mönchsideal; das segens- und auch schmerzensreiche Reformwerk der großen heiligen Theresia von Avila, das dem ganzen Orden neuen Aufschwung brachte; die Zeit der blutigen äußeren Verfolgungen seit dem 18. Jahrhundert und das Wiedererstarken des Ordens. Der geschichtliche Ablauf wird aufgelockert durch kurze Lebensbeschreibungen der großen Heiligen und Theologen, der Männer und Frauen des Gebetes, der Führernaturen, die dem Orden ihr Gepräge gaben oder seine Geschichte stark beeinflußten, der Märtyrer und Bekenner aus der Zeit der Verfolgungen. Die Schattenseiten, die Versager innerhalb des Ordens werden keinesfalls verschwiegen. — Der Übernahme von Missionen durch die Karmeliter im 17. Jahrhundert ist ein eigenes Kapitel gewidmet. Dabei wird Thomas von Jesus besondere Beachtung geschenkt; später wird auf die Missionstätigkeit in der heutigen Zeit noch kurz hingewiesen (pp. 312 ff). Doch ist dem Verfasser entgangen, daß die von ihm gewünschte Arbeit über Thomas von Jesus (p. 219) schon längst geschrieben wurde (Tommaso di Gesù [Pammolli], Il P. Tommaso di Gesù et la sua attività missionaria, Roma 1936)! — Jedem Kapitel folgt eine kurze Bibliographie, die jedoch meist nur französische Literatur berücksichtigt. — Ein ausführliches Personen- und Ortsregister leistet gute Dienste. A. Züger SMB

Chappoulie, Mgr Henri-Alexandre: *Luttes de l'Eglise.* I. Perspectives missionnaires. 274 pp. Ed. Fleurus, 31—33 rue de Fleurus, Paris VI, 1957.

Mgr Chappoulie s'est acquis une grande expérience des problèmes missionnaires comme ancien Directeur des œuvres pontificales missionnaires à Paris et jouit par conséquence d'une grande autorité dans les cercles missionnaires. Considéré aujourd'hui comme l'un des plus éminents représentants de l'épiscopat français, il exerce une influence qui s'étend bien au-delà des limites de son diocèse. Comme son autorité est souvent invoqué dans les problèmes les plus délicats de l'actualité missionnaire, il est bon de savoir le vrai sens des paroles et des écrits de Mgr Chappoulie. — Dans la première partie, l'auteur traite avec compétence de différents problèmes missionnaires actuels: le clergé indigène, les églises indigènes, le nationalisme autochtone, entre autres. Il évoque quelques grandes figures de missionnaires, comme la bienheureuse Anne-Marie Javouhey, le vénérable Libermann, St. François Xavier et Mgr Pallu. Cette première partie se termine par la lettre pastorale publiée en 1956, après un voyage d'information dans les missions du Caméroun et de l'Afrique équatoriale française. Cette lettre pastorale est d'un grand intérêt missionnaire, parce qu'elle montre les différentes phases d'évangélisation: la phase initiale, la phase d'implantation et la phase de maturité, marquant ainsi l'état des missions visitées. L'éminent évêque d'Angers, avec sa connaissance profonde des problèmes de l'église et avec son optimisme d'apôtre nous est un guide sûr et expérimenté dans nos recherches d'une solution valable pour les problèmes brûlants qui se posent à l'Eglise à l'heure actuelle. Louis Andrès, S. M. B.

Geht hinaus in alle Welt und lehret alle Völker. 14 Predigten und Referate der 12. österreichischen Theologenwoche in St. Gabriel bei Wien 22.—28. Juli 1957. Wien 1957. (Herausgegeben von den Wiener Theologen, als Manuskript vervielfältigt.)

Die unter dem Motto «Heimat und Weltmission» erschienenen Predigten und Referate bieten eine reiche Fülle von Gedanken und Anregungen. Es wird versucht, vom Innersten des christlichen Glaubens und vom Wesen der heiligen Messe als Weltopfer aus gleichsam einen Standpunkt zu gewinnen, der Heimatseelsorge und Heidenmission nicht mehr als Gegensätze, sondern beide als Verwirklichung des einen göttlichen Heilswillens sehen läßt. Diese mehr ideellen Darlegungen werden ergänzt und dem Leben nahe gebracht durch andere Referate, die die vielfachen Probleme in den verschiedenen Missionsgebieten aufzeigen. Besonders eng berühren sich Mission und Heimat in der Frage der Überseestudenten an den europäischen Universitäten. Die Betreuung dieser Gäste aus den Missionsländern ist eine vorzügliche und für die Entwicklung der Mission entscheidende Aufgabe der Heimat. Ludwig Rütti

Houang, François, Prêtre de l'Oratoire: *Ame Chinoise et Christianisme.* (Coll. «Eglise Vivante») 150 pp. Ed. Casterman, Tournai/Paris, 1957.

Der chinesische Oratorianer Fr. Houang legt in diesen Vorträgen, die er in den Jahren 1951—1956 an verschiedenen Orten und vor verschiedenen Zuhörern hielt, seine Gedanken über die chinesische Religion in missionarischer Sicht vor. Schon das erste Kapitel, das dieser Religion — und nicht «den Religionen», wie der Verfasser ausdrücklich hervorhebt — gewidmet ist, gewinnt durch seine sachlich wie durchsichtig klare Darstellung und die abgewogene Kritik die Sympathie der Leser. Der Verfasser schreibt als Vertreter der jüngeren Generation, die nach der chinesischen Revolution und dem Zusammenbruch des Konfuzianismus aufgewachsen ist (vgl. 139 ff) und sieht infolgedessen nicht mehr im Konfuzianismus das Alleinmittel für die Gesundung Chinas. Gerade die Ergänzungen zum Konfuzianismus durch Laotse und Meiti — speziell in den Kapiteln über die Demut bei Laotse und die Caritas bei Meiti — sind voll wertvoller Hinweise. Ob nicht der logische Aufbau gewonnen hätte, wenn der Gemener Vortrag von 1954 (S. 55—70) vor den Schluß des Buches eingereiht worden wäre? Auch die kurzen Hinweise auf die früheren Missionsmethoden (S. 57 ff., 79) und die summarischen Urteile wirken störend und sind zudem in dieser knappen Vereinfachung nicht haltbar. Auch wenn der Verfasser in der Einleitung und am Schluß betont, daß er nicht als Systematiker und Historiker geschrieben habe, so hätte er doch diese — allerdings weit verbreitete — Simplifikation vermeiden müssen. Doch trotzdem halten wir seine Ausführungen für einen willkommenen und wertvollen Beitrag zur Verständigung zwischen Ost und West, vorab unter dem Gesichtspunkt der Glaubensverkündigung. Beckmann

Schäfer, Alfons, SVD: *Ein eherechtliches Problem in Neuguinea.* 22 S. Steyler Verlagsbuchhandlung, Kaldenkirchen, Rhld., 1957.

In der Sammlung «Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg» erscheint als No. 2 eine ausführliche Studie über die Eheform und den Ehekonsens bei dem einheimischen Stamm der Chimbu-Leute auf Neuguinea. Die Schrift ist das Resultat einer Gemeinschaftsarbeit der Missionare des Gebietes, welche die Bräuche beim Eheabschluß und den oft vorkommenden Wechsel der Ehepartner beobachteten und in Aussprachen zu bewerten suchten. Mehrere tausend Eheverhältnisse von Heiden wurden auf ihre naturrechtliche Gültigkeit untersucht. So konnte aus dem Gesamtbild eine Durchschnittsbewertung herausgeschält werden, die den Missionaren für das pastorelle Vorgehen eine Wegleitung bietet. Auf Grund der gemachten Erfahrungen und sorgfältigen Beobachtungen werden den Missionaren Kriterien geboten, mit denen sie die Frage praktisch entscheiden können, wann eine einheimische Ehevorbereitung soweit gediehen ist, daß der Missionar verantwortlich die Zustimmung auch zur kirchlichen Trauung geben kann. Das Resultat der Forschung bleibt naturgemäß nur auf diese Volksstämme anwendbar und kann nicht ohne weiteres auf ähnliche Verhältnisse übertragen werden.

Es sind immer die konkret gegebenen Tatsachen zu berücksichtigen. Der Wert der Arbeit liegt vor allem darin, daß in ihr ein Weg aufgezeigt wird, wie solche Probleme angefaßt werden sollen, wenn die Bewertung der Verhältnisse zu einem für die Missionare gesicherten pastorellen Vorgehen führen soll. M. Spichtig

Köster, Hermann SVD: *Über eine Grundidee der chinesischen Kultur.* 28 S. Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg Nr. 1, Steyler Verlagsbuchhandlung Kaldenkirchen, Rhld. 1957.

So wie in der germanischen Kultur eine dynamische Lebensauffassung vorherrschend ist, macht sich in der chinesischen Kultur die Idee des Entsprechens geltend. In dieser dualistischen Lebensanschauung ist nicht die Antithesis, der Gegensatz, entscheidend, sondern gerade das Aufeinanderbezogensein, das Entsprechen der Dualitäten (z. B. Yin und Yang, Sonne und Mond, Mann und Frau) bedingt die Harmonie des Universums. Wenn die Gesetze des ganzen Kosmos, der Sterne, der Ahnen und der Menschen, aufeinander abgestimmt sind, dann herrscht auf der Erde Wohlfahrt und Friede. Die Geomantik spielt für den Alltag die gleiche Rolle wie die Astronomie für das Reichsganze. Das erklärt auch die große Bedeutung der Sippe und der Tradition. Das ‚Ying-Wu' (allem Seienden entsprechen) ist zudem ein Grundelement in der chinesischen Ethik. So würde sich der Aquinate, Konfuzius und Laotse in gleicher Weise zum scholastischen Satz bekennen: «Das Werden der sittlichen Person geschieht in der jeweils gemäßen Antwort auf die Wirklichkeit ... deren Wesen die Wandlungsvielfalt von Werden und Vergehen ist.» (S. 25.) A. Rust

Klemann, Fr. Friedrich: *Europäer und Ostasiaten.* Die Verschiedenheit ihres Intellekts. 258 S. Ernst Reinhardt Verlag München/Basel 1957.

Die Entwicklung des Menschengeschlechtes — so wird dargelegt — aus einer dem Schimpansen nahestehenden Primatenart ist noch längst nicht abgeschlossen, sondern der Intellekt wird mittels der Eugenik und entsprechendem Training zum Übermenschen führen. Lebensbejahende Technik und abendländische Überlegenheit werden diesen Aufstieg ermöglichen. Nach längeren Ausführungen über Rasse und Intellekt, Sprache und Schrift, wird der europäische, chinesische und japanische Kulturkreis miteinander verglichen. Dabei entsprechen aber viele Angaben nicht den Tatsachen: Die Kuan Hua und der Gebrauch der arabischen Zahlen wurde in China schon vor über 30 Jahren und nicht erst unter Mao Tse-tung eingeführt und überall verbreitet; es stimmt auch nicht, daß der Chinese — so er überhaupt eine Schulbildung genossen hat — beim Lesen von Zeitungen, Briefen etc. auf Wörterbücher angewiesen ist; ferner ist nicht ‚die primitive Sprache und Schrift' schuld, wenn wir Laotse nicht verstehen, sondern der philosophische Gehalt dieses Werkes in sich ist schwer verständlich. Peinlich und beschämend aber wirkt es, wenn die westliche Kultur in dünkelhaftem Rassenwahn gegen die östliche ausgespielt wird: «Leider ist es nicht so, wie viele Europäer, besonders Missionare und Kunstliebhaber uns glauben machen wollen, daß die Chinesen eine uns ebenbürtige artgleiche Rasse darstellen.» (S. 192.) «Für die Gesamtmenschheit wäre es besser gewesen, wenn man China den Regulatoren ..., Kindersterblichkeit, Hunger, Überschwemmungen und Seuchen überlassen hätte ... Der chinesische und europäische Geist sind inkommensurabel; er hat sich allzu verschieden entwickelt.» (S. 193.) «Bei seiner nach unseren Begriffen unvollkommenen Vernunft wird Japan eine europäische Sprache dazulernen müssen, um eine Möglichkeit zu erreichen, den Fortschritt der Europäer einholen zu können. Ob das aber den Chinesen und Japanern je gelingen wird, ist sehr ungewiß.» (S. 229.) Wie heißt es nur bei Laotse? «Wer sich aufbläht, bringt sich um sein Verdienst, wer prahlt, verliert seine Größe.» (Taoteking Kp. 24). Vielleicht hat dieser Weise recht. A. Rust

Caprile, Giovanni S.J.: *«Massoni e massoneria»*, Roma, 1958.

Die kleine Broschüre von 53 Seiten ist eine Ausgabe von «La Civiltà Cattolica», zu deren Arbeitsgemeinschaft der Verfasser gehört. Mehrere seiner Veröffentlichungen be-

handeln die Freimaurerei [1], besonders historisch-dokumentarisch gesehen. Das vorliegende Heft enthält alles Wesentliche über Grundsätze, Zielsetzung und Organisation der Freimaurer, sowie deren kategorische Verurteilung seitens des Hl. Stuhls. — Dem Verfasser ist es nicht entgangen, daß das Freimaurertum ein zwar stets verborgener, doch unheimlicher Feind der Missionen ist [2]. Gerade deshalb sollten solche Aufklärungshefte auch von Missiologen und Missionaren gelesen werden. A. Villanyi

Maringer, Johannes: *Vorgeschichtliche Religion.* 328 S. Benziger Verlag, Einsiedeln 1956.

Die Vorgeschichte ist eine junge Wissenschaft. Weil ohne schriftliche Überlieferung, bleibt nur von materiellen Dingen her auf die geistige Verfassung und Äußerung der frühesten Menschheit zu schließen. Es ist dabei verlockend, von heute lebenden Primitiven, die noch auf der Kulturstufe der Steinzeit stehen, auf unsere ersten Vorfahren zu schließen. Der Gefahr einer Vereinfachung von daher unterliegt J. Maringer jedoch nicht. Im Gegenteil, gegenüber Hypothesen und Theorien ohne Basis ist er äußerst zurückhaltend. Gerade die objektive Abgrenzung der Probleme, die sich nie lösen lassen, von deren Lösung durch weitere Forschung möglich erscheint, sowie von jenen, die in der letzten Zeit bereits erhellt worden sind, macht das Buch sympathisch. Das reiche Bildmaterial, Literatur- und Sachverzeichnis unterstreichen den wissenschaftlichen Charakter. Jeder Prähistoriker wird gerne darnach greifen. Für den Laien ist es ein wissenschaftliches Buch, das sich von der ersten bis letzten Zeile mit Spannung liest. Es gibt, bevor der Autor auf das eigentliche Thema kommt, einen umfassenden Überblick über die gesamte Vorgeschichtsforschung, ihre Methoden und kommt einem Lehrbuch für Prähistorie gleich. Priester wie Laien, die in der Öffentlichkeit stehen, sollten sich in diesem Buch über die Menschheit informieren, um den phantasiegeladenen Vorstellungen und den daraus erwachsenen Meinungen in richtiger Weise zu begegnen. Hildegard Christoffels

Vorbichler, Anton S.V.D.: *Das Opfer auf den uns heute noch erreichbaren Stufen der Menschheitsgeschichte.* Eine Begriffsstudie. 217 S. St. Gabriel-Verlag, Mödling bei Wien, 1956.

Der wesentliche Gedanke in Vorbichlers «Problemstellung» ist das «doppelte Element» im Opfer: negativ Verzicht auf einen Wert in reeller oder symbolhafter Weise; positiv Anerkennung eines Wertes (ev. furchtbedingt). Die Beziehung zwischen Symbol und Realität ist in dieser Art erstmalig geäußert (p. 9—10). Im weiteren Verlauf der Untersuchung greift der Autor zahlreiche Äußerungen über das Opfer von ethnologischen Wissenschaftlern auf, um sich vom Standpunkt des Theologen her damit auseinanderzusetzen. Der Autor kommt dabei zu dem Ergebnis, das kultische Opfer sei nur die Verleiblichung einer Opferhaltung, die das ganze Leben des religiösen Menschen durchziehe. Als Folge davon, daß der Mensch auf die Dauer das absolute Abhängigkeitsgefühl als lästig empfinde, wende er sich von seinem höchsten Wesen ab. Der Sinn der Opfermaterie würde dann abgewandelt. Sie erhielte Zauberkraft. Was bleibe, sei der kultische Vollzug mit abgeändertem Sinn (p. 190—192). Das was die echte Religion und die pseudoreligiösen Praktiken verbinde, sei der Umstand, daß es sich in jedem Falle um das Leben handle (p. 192). — Bei dem wissenschaftlichen Apparat und der ausführlichen Behandlung des Themas (das jedoch nicht erschöpft ist) befriedigt die Methode nicht ganz, weil sie zwischen Apologetik und Ethnologie zu hängen scheint.
Hildegard Christoffels

---

1 Siehe «I documenti pontifici intorno alla massoneria.» La Civiltà Cattolica, 1958, Heft No. 2594.

2 Siehe seinen Artikel über das Laienapostolatstreffen zu Kisubi, in No. 2487 des Jahres 1954 in La Civiltà Cattolica, wo er ausführt: «il protestantesimo e l'islamismo costituiscono i due ostacoli all'espansione cattolica. La loro propaganda è spesso appoggiata dall'amministrazione coloniale e abilmente sfruttata dalla massoneria ...»

Eingesandte Bücher — Livres reçus

Anguiano, P. Mateo de, OFMCap., Misiones Capuchinas en Africa II. Misiones al Reino de la Zinga, Benín, Arda, Guinea, y Sierra Leona. Introducción y Notas del P. Buenaventura de Carrocera, OFMCap. XLV + 288 pp. Bibliotheca «Missionalia Hispanica» Vol. VII. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Madrid 1957.

Bianchi, Ugo, Il Dualismo religioso. Saggio storico ed etnologico. 215 pp. «L'Erma» di Bretschneider, Roma 1958.

Bianchi, Ugo, Problemi di Storia delle Religioni. 150 pp. Editrice Studium, Roma 1958.

Bouchard, Joanne, SJ, Le R. P. Paul Le Jeune, S.J., et la fondation des missions des Jésuites en Nouvelle-France, 1632—1642. Etude des méthodes missionnaires. 59 pp. Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Missiologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. Romae 1958.

Bühlmann, P. Walbert, OFMCap. und P. *Alkuin* OSB, Mkristu katika maisha ya kila siku. 160 S. Ndanda Mission Press, Ndanda 1958.

Burssens, H., Les Peuplades de L'Entre Congo-Ubangi. XI + 219 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Sciences de l'Homme. Monographies Ethnographique Vol. 4. Tervuren 1958.

Catarzi, Danilo, Teologia delle Missioni Estere. 367 pp. Istituto Saveriano Missioni Estere, Parma 1958.

— —, Lineamenti di Dommatica Missionaria. 331 pp. Istituto Saveriano Missioni Estere, Parma 1958.

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Anton Munon, Das Memorial Breve acerca de la Fundacion de la Ciudad de Culhuacan und weitere ausgewählte Texte aus den «Diferentes Historias Originales». Aztekischer Text mit deutscher Übersetzung von Walter Lehmann und Gerdt Kutscher. XXXIX + 240 S. Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1958.

Colóquios de Política internacional. 200 pp. Estudios de Ciências políticas e sociais III. Ministério do Ultramar, Lisboa 1957.

Cracco, P. Amedeus (OFM), Legislationis et actuositatis missionariae Fratrum Minorum fontes. 130 pp. Padova, Missioni Francescane, Via S. Franc. 36, 1957.

Documenta Indica. Vol. V (1561—1563). Edidit Joseph Wicki S.I. XXIX + 53* + 815 pp. Mon. Hist. S. I. Vol. 83, Monumenta Missionum Vol. 14. Apud «Monumenta Historica Soc. Jesu» Romae 1958.

Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente. Insulíndia Vol. 5 (1580—1595). Coligida e Anotada por Artur Basílio de Sá. XXXV + 566 pp. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1958.

Enquête sur l'Anticolonialisme - Inquiry on Anti-Colonialism. 394 pp. Estudios de Ciências políticas e sociais II. Ministério do Ultramar, Lisboa 1957.

Estermann, Carlos, CSSP, Etnografia do Sudoeste de Angola. Vol. II. Grupo Etnico Nhaneca-Humbe. 299 pp. Memórias Série Antropológica e Etnológica V. Ministério do Ultramar, Lisboa 1957.

Follereau, Raoul, Vagabund der Nächstenliebe. 216 S. Verlag Herder, Freiburg 1958.

Fraternité sans *Frontière*. XII[e] Congrès Universitaire International «Pax Romana» Angers 28-9-57 — 2-10-57. 107 pp. s. l. s. a. (O. P. M., 5, rue Monsieur, Paris).

Freytag, Walter, Kirchen im neuen Asien. Eindrücke einer Studienreise. 63 S. Sammlung «Weltmission Heute» 7/8. Evang. Missionsverlag Stuttgart 1958.

Freytag, Walter, Mission in der gegenwärtigen Weltstunde. 61 S. Sammlung «Weltmission Heute» Heft 9/10. Evang. Missionsverlag Stuttgart 1958.

Gabriel a S. Maria Magdalena OCD, Geheimnis der Gottesfreundschaft. Betrachtungen über das innere Leben für alle Tage des Jahres. 3. Bd. Vom 10. bis letzten Sonntag nach Pfingsten. 442 S. Verlag Herder, Freiburg, 1958.

Gheddo, Piero, Giornalismo Missionario in Italia. Presentazione di Enrico Lucatello. 190 pp. Editrice Missionaria Italiana, Milano-Bologna, Parma, Torino, 1958.

Gorrée, Abbé Georges, Pionniers de Dieu. 125 pp. La Colombie, 5, rue Rousselet, Paris 1958.

Guilcher, R.-F., SMA, La Société des Missions Africaines. Ses Origines, sa Nature, sa Vie, ses Oeuvres. 2e Ed. 176 pp. Procures des Missions Africaines, 150, Cours Gambetta, Lyon, 1956.

Keegan, P. G. J. y Tormo *Sanz,* Experiencia Misionera en la Florida (Siglos XVI y XVII). 404 pp. Biblioteca «Missionalia Hispanica» Serie B Vol. VII. Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto Santo Toribio Mogrovejo, Madrid 1957.

Köster, Hermann, Symbolik des chinesischen Universalismus (Symbolik der Religionen, herausgegeben von Ferdinand Herrmann, I) 104 S. Verlag Anton Hiersemann, Stuttgart, 1958.

Lopez, Fr. Raymundus, OFM, De probatione obitus alterius coniugis in ordine ad novum matrimonium ineundum. XXIII + 254 pp. C. A. M. Neapoli 1958.

Levie, Jean, S.J., La Bible Parole humaine et Message de Dieu. XI + 345 pp. Museum Lessianum. Desclée de Brouwer, Paris-Louvain 1958.

Mensaert, Georges, OFM, Les Franciscains au service de la Propagande dans la Province de Pékin, 1705—1785. 79 pp. Extractum ex Periodico Archivum Franciscanum Historicum An. 51, 1958.

Moreira, Adriano, A Jurisdição interna e o Problema do Voto na ONU (Documentos). 157 pp. Estudios de Ciências políticas e sociais V. Ministério do Ultramar, Lisboa 1958.

Nembro, Metodio da, Storia dell'Attività Missionaria dei Minori Cappuccini nel Brasile (1538?—1889). XXXIV + 543 pp. Bibliotheca Seraphico-Capuccina, Sectio Historica Tom. XVI. Institutum Historicum Ord. Fr. Min. Cap. Romae 1958.

Nogueira, Franco, A Luta a pelo Oriente (Ensayo). 106 pp. Estudios de Ciências políticas e sociais IV. Ministério do Ultramar, Lisboa 1957.

O *Homem* das trinta e duas Perfeiçoẽs e outras Histórias. Escritos da Literatura Indiana traduzidos por Dom Francisco Garcia SJ, publicados e anotados por José Wicki SJ. XXXV + 342 pp. Centro de Estudios Históricos Ultramarinos, Lisboa 1958.

O'Reilly, Patrick, Imprints of the Fiji Catholic Mission including the Loreto Press (1864—1954). 60 pp. Francis Edwards Ltd. London 1958.

Rachelli, P. Candido OFM, Il Lebbrosario di Mosimien (Tesi di laurea) Pont. Inst. Miss. Scient. de Prop. Fide. 80 pp. (Estr. «Le Venezie Francescane», 1956, 1—4).

Rahner, Karl, Von der Not und dem Segen des Gebetes. 154 S. Herder-Bücherei 28. Verlag Herder, Freiburg 1958.

Religion in Geschichte und Gegenwart. 36. bis 38. Lieferung. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1958.

Santos Hernandez, Angel, SJ, Una Misionologia Española. 172 pp. Colección Misionologica. Editorial «El Siglo de las Misiones» Bilbao 1958.

Schütte, Josef Franz S.J., Valignanos Missionsgrundsätze für Japan. Erster Band (1573—1582), Zweiter Teil (1580—1582). XXVI + 591 S. Edizioni di Storia e Letteratura. Via Lancellotti 18, Roma 1958.

Seumois, Andrea, OMI, L'Anima dell'Apostolato missionario. 220 pp. Editrice Missionaria Italiana, Bologna, Milano, Parma, Torino 1958.

Solowjew, Übermensch und Antichrist. Über das Ende der Weltgeschichte. 155 S. Herder Bücherei Band 26. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1958.

Sullivan, Julius, OFMCap. The Phoenix Rises. A Mission History of Guam. 231 pp. Seraphic Mass Association, New York 1957.

Zimmerman, Anthony, SVD, «Overpopulation». A Study of Papal Teachings on the Problem, with Special Reference to Japan. XV + 327 pp. The Catholic University of America Press, Washington 1957. Second Printing 1958.

Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion/Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S.M.B.

P. Dr. Laurentius Kilger O.S.B., Uznach

P. Dr. Pierre de Menasce O.P., Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O.F.M. Cap.

XIV. Jahrgang Heft 1 1958 Quatorzième année Fasc. 1

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

Inhaltsverzeichnis - Sommaire

Schütte, Karl H., The Cath. Church and Agriculture in Africa 1

Lamers, P. B. J. OPraem., Der Apostel Thomas in Südindien (1) 15

Van Hecken, P. Jos. CICM, Les réductions catholiques du pays des Alashan (1) 29

Huber, P. Hugo SVD, Missiologie «im Feld». Eine Anregung . 41

Camps, P. Arnulf OFM, Jean de Ségovie et le problème de l'Islam 48

Kilger, P. Laurenz OSB, Der erste einheimische Ordenspriester in der alten Kongomission 50

Haas, Harry, Ist ein eigenes Gruppenleben der kath. Überseestudenten notwendig? 53

Biermann, P. Benno OP, Der priesterlose Gemeindegottesdienst in der Mission 59

Miscellanea . . . . . 61—64

Besprechungen Comptes Rendus 65

La vocación misionera (Specker) - Pio de Mondreganes, Meditaciones Misionales - El Libro del Misionero (P. Walbert) - Delacroix, Histoire universelle des Missions catholiques. Vol. I (Beckmann) - Ennis, Fray Alonso de la Vera Cruz OSA (Specker) - Documenta Indica. Vol. IV (Beckmann) - Camps, Jerome Xavier and the Muslims of the Mogul Empire (Abd-el-Jalil) - Reverdin, 14 Calvinistes chez les Topinambus (Züger) - Brébeuf, Les Relations (Züger) - Storme, Rapports (Beckmann) - Lougnon, L'île de Bourbon (Combaluzier) - Schütte, Die kath. Chinamission im Spiegel der rotchinesischen Presse (Beckmann) - Conspectus Missionum O. F. M. (Züger) - De Reeper, The Sacraments on the Missions (Stöckli) - Echeverria, El Matrimonio (Stöckli) - Tempels, Bantu-Philosophie (Züger) - Ledit, Mahomet, Israel et le Christ (Camps) - Valignano, Sumario de las Cosas del Japón (Beckmann) - Renaud, Süchow, I (Beckmann) - Gusinde, Twiden (Christoffels) - Tenhaeff, Außergewöhnliche Heilkräfte (Specker) - Hawken, Written and Spoken Persian (Camps).

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck Beckenried (Schweiz).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, № VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Die Zeitschrift kann in folgenden Ländern durch die Post abonniert werden: Belgien, Dänemark, Finnland, Holland, Italien, Luxemburg, Französisch Marokko, Portugal, Schweden, Westdeutschland (inkl. West-Berlin), Vatikan.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

Theologische Neuerscheinungen aus letzter Zeit

Alberti Magni Opera Omnia

Ad fidem codicum manuscriptorum edenda apparatu critico notis prolegomenis indicibus instruenda curavit Institutum Alberti Magni Coloniense Bernhardo Geyer praeside

Tomus XXVI (Huius editionis numerus currens 4)

DE SACRAMENTIS. Primum edidit Albertus Ohlmeyer O. S. B. collaborantibus Friderico Anders et Friderico Heyer.
DE INCARNATIONE. Primum edidit Ignatius Backes.
DE RESURRECTIONE. Primum edidit Wilhelmus Kübel.

Quartformat. XXXIII und 422 Seiten. Einzelpreis: brosch. DM 85,50, Halbleder DM 98,—, Halbpergament DM 100,—. Subskriptionspreis: brosch. DM 72,—, Halbleder DM 85,50, Halbpergament DM 87,50.

Von dem etwa 40 Bände umfassenden Gesamtwerk liegen außerdem bereits vor: **Tomus XII:** Liber de natura et origine animae. Liber de principiis motus processivi. Quaestiones super de animalibus. **Tomus XIX:** Postilla super Isaiam. Postillae super Ieremiam et postillae super Ezechielem. **Tomus XXVIII:** De bono.

Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen

Heilsgegenwart

Das Heilswerk Christi und die Virtus Divina in den Sakramenten, unter besonderer Berücksichtigung von Eucharistie und Taufe. Von Polykarpus Wegenaer. (Heft 33.) XVI und 128 Seiten, kart. DM 9,80.

Le Mystère liturgique

d'après saint Léon le Grand. Par Marie Bernard de Soos. (Heft 34.) VIII und 152 Seiten, kart. DM 12,50.

Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster

Soziologie der Pfarrgruppen

Untersuchungen zur Struktur und Dynamik der Gruppen einer deutschen Pfarrei. Von Joseph H. Fichter SJ. (Band 5.) 178 Seiten, kart. DM 9,80, Ganzleinen DM 11,80.

Subsidiaritätsprinzip u. berufsständische Ordnung in „Quadragesimo anno"

Eine Untersuchung zur Problematik ihres gegenseitigen Verhältnisses. Von Anton Rauscher. (Band 6.) 156 Seiten, kart. DM 9,80, Ganzleinen DM 11,80.

Prospekte auf Wunsch · Bezug durch jede Buchhandlung

VERLAG ASCHENDORFF MÜNSTER WESTF.

SUPPLEMENTA

der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft

Neuerscheinung:

Vol. VII

Dr. J. Mesot S.M.B.:

Die Heidenbekehrung bei Ambrosius von Mailand

XI + 153 Seiten kart. sFr. 16.80

Es braucht noch sehr viele Einzelstudien, bis eine patristische Fundierung der Missionswissenschaft möglich wird. Der vorliegende Band der «Supplementa der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft» veröffentlicht eine solche Arbeit. Mesot untersucht nicht die theologischen Anschauungen des hl. Ambrosius über Heidentum und Bekehrung, sondern dessen praktischen Bemühungen um die Bekehrung der Heidenwelt. Von der geschichtlichen Umwelt, die dem heutigen Stand der Forschung entspricht ausgehend, stellt der Verfasser die einzelnen Missionsmittel des Heiligen dar: die weltliche Politik, die Kirchenpolitik, Heiden- und Judenpredigt, Einladung zur Taufe, Katechumenat, Einführung in die Mysterien. Die aus den Quellen gut fundierten Ergebnisse geben ein abgerundetes Bild von der Missionstätigkeit des großen Bischofs von Mailand, die irgendwie typisch ist für die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts. So wird das Buch ein wichtiger Beitrag für die Missionswissenschaft, aber auch für die Patristik und die Geschichte der Seelsorge. Dr. J. Zürcher

Administration der
Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft
Schöneck/Beckenried (Schweiz)

GTU Library
3 2400 00251 3186

Neue Zeitschrift für
Missionswissenschaft

v.14
1958

CBPac

v.14
1958

50643

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709